ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಣಿ – ೭

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ : ಕಾ ತ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ

ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ

ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ

[ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿ]

ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 002.

ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ : 080–22113147

E-mail : Kanakaresearchcentre@gmail.com

www.saintpoetkanaka.in

JANAPADA LOKADRUSHTIYA MULAKA KANAKA SAAHITYA ADHYAAYANA [SAMSHODHANAA KRUTHI]

ಲೇಖಕರು

ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ

ನಂ.58, ಮೊದಲನೇ ಮಹಡಿ, 5ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ನರಸಿಂಹಲು ಬಡಾವಣೆ, ನಂದಿನಿಲೇಔಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು-96
ದೂ : 9886279441
E-mail : nagalamadike44@gmail.com

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ವಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸ್ವಾಮಿ

ಸದಸ್ಯ-ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ
ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ
2ನೆಯ ಮಹಡಿ, ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು-02, ದೂರವಾಣಿ : 080-22113147
E-mail : Kanakaresearchcentre@gmail.com
www.saintpoetkanaka.in

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ	: 2016
ಹಕ್ಕುಗಳು	: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ
ಪುಟಗಳು	: x + 164 = 174
ಪ್ರತಿಗಳು	: 500
ಆಕಾರ	: 1/8 ಡೆಮಿ
ಒಳಪುಟ ಕಾಗದ	: 70 ಜಿಎಸ್ಎಂ, ಎನ್ ಎಸ್ ಮ್ಯಾಪ್‌ಲಿಥೋ
ಬೆಲೆ	: ರೂ. 60/-
ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ	: ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ

ಮುದ್ರಣ
ರಾಜಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರವು ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾವ್ಯ–ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಯುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ನೀಡಿಕೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ, ರಾಜ್ಯ–ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ–ಸಂವಾದಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಏರ್ಪಾಟು, ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ–ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ, ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುವಾದ, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಯುವಜನ–ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕನಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಮ್ಮಟ–ರಸಗ್ರಹಣ ಶಿಬಿರಗಳ ಸಂಘಟನೆ, ಹಿರಿಯ ಹಾಗೂ ಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ರಚನಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣಕರ್ತರು, ಸ್ವತಃ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಆದ ಕೇಂದ್ರದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಕಾ ತ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಅವರಿಗೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಕಾರ್ಯಾನುಷ್ಠಾನ ಮಂಡಳಿಯ ಸದಸ್ಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹಾಗೂ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಪಡೆಯುವರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೆ. ಎ. ದಯಾನಂದ ಕ.ಆ.ಸೇ.
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಮುಂಮಾತು

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರವು ಕನಕದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಪಂದನದೊಂದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ನೀಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅವಕಾಶದಡಿ ಪ್ರಸಕ್ತ, **ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ** ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಚನಕಾರರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅಂಗ–ಲಿಂಗದ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ದೈವತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅಂಗ–ಲಿಂಗದ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆ ಶತಮಾನದ ದಟ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿದಾಸರು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಡಿವಂತ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿದರು. ಅದೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಿಂದ ದಾಸಕೂಟವೆಂಬ ದೇಸಿವಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ಕನಕರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಜನಪದರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಕನಕರ ಬದುಕಿನ ಯಾನ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕ ಅನುಭವ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮೈದಾಳಿತು. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳ ಅರಿವು ಇತ್ತು ನಿಜ; ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಹಾಗೆ ಬದಲಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆಯವರು ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೆಪವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕನಕದಾಸರನ್ನು, ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಜನಪದರ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು; ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಕರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುರೇಶ ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದರ ಪುರಾಣಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನಕರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದ್ದ ಅವಧೂತರು, ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಚಿಂತಿಸಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜನಪದರ ಜೊತೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ದುಡಿಮೆ, ಗ್ರಾಮ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೂ; ಕನಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕನಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಯೋಜನೆಯಡಿ **ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ** ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ ಅವರಿಗೆ, ಇದರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಮುಖಪುಟ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ, ಮುದ್ರಕರಾದ ರಾಜಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ, ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಸದಸ್ಯ–ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ, ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕಾ ತ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ

ನನ್ನ ಮಾತು

'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ'ವು 'ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 2013–14ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ನೀಡಿತ್ತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಕೇಂದ್ರದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಕಾ ತ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಿರಿಯರು, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆದ ಡಾ. ಎಚ್. ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರಿಗೂ, ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಡಾ. ಕೆ. ವೈ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ವಿಷಯ ತಜ್ಞರಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕೆಲ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಡಾ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಡಾ. ರಂಗನಾಥ ಕಂಟನಕುಂಟೆ, ಶ್ರೀ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಡಾ. ಲಿಂಗರಾಜಯ್ಯ, ಶ್ರೀ ಸತ್ಯಮಂಗಲ ಮಹದೇವ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಂದವಾದ ಮುಖಪುಟ ಬರೆದ ಎಸ್. ಮಂಜುಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಸಂಗಾತಿ ಜಿ. ಲಾವಣ್ಯಗೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ'ದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಡಾ. ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ – ೧

ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ – ಹಾಗೆಂದರೇನು?

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಲಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಈಚೆಗಷ್ಟೆ. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವ ಆಕೃತಿಗಳು ಯಾವುವು? ಆ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ? ಅವು ನಕಾರಾತ್ಮಕವೋ? ಸಕಾರಾತ್ಮಕವೋ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದವಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತಾಗ; ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ; ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳು ಅನೇಕ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಲೋಕವನ್ನು, 'ನೆನಪು' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ತಲ್ಲಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು 'ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ' ಜೀವ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೊ ಅದು ಇದೆಯೇ? ಆ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ನಿಲುವುಗಳು, ಕಾಣ್ಕೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೂ ಇಂದು ನಾವು ಅವರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬಂದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ನಂಟು ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು 'ಬದುಕು' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜನಪದರು ಯಾವುದನ್ನು 'ಮೌಲ್ಯಗಳು' ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು 'ನಾಗರಿಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜನಪದರು ನಂಬಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಡಮೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ತಾವು

ಇರುವ ಜಾಗಗಳನ್ನೇ ಲೋಕವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಜನಪದರಿಗೆ ದೇಶ, ಜಗತ್ತುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದು ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಲೋಕವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತೋ ಅದು ಎಲ್ಲರದೂ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಈ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಿರ್ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಜೀಶಂಪ, ಗೊರರು, ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಉದ್ದೇಶ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರು ಹೊಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಜನಪದರ ಮುಖೇನ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತಗಳ ಮುಖೇನ ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೋಕದರ್ಶನಕ್ಕೂ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖೇನ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಲೋಕದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತದ ವಾಗ್ವಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ದುಡಿಮೆ, ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವುಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ, ಬದುಕನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲದೇ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಗಳ ಒಳಗೆ ಅವಿತಿರುವ ಕುಲಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಜನಪದ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು, ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು, ಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದೇನೂ ಅವಲೋಕಿಸದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರನ್ನು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸಿದರೂ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ದೇವರು, ಆ ದೇವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ; ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಮಲ್ಹಾರ, ಮಾರುತಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನಾಂಗಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಲಯವು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಪ್ಪಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ಇವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬಂದ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೂ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಜನಾಂಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದರೆ, ಕಪಟರಾಳ ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಥಗಳ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು; ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭಾವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಜನಪದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಕಪಟರಾಳರ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೇವಲ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ನೆರವಿಗೂ ಚಾಚುತ್ತದೆ. "ಪರನಾರಿ ಸೋದರ ರಾಮನಾಥನ ಕಥೆಯು ಸುರಪುರ ಬೇಡರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ಣೋಪಕರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಬೇಡರರಸರ ಕಥೆಗಳು ಬೇಡರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಮಾತು. ಸುರಪುರದ ಬೇಡರರಸರು ತಾವು ಕಂಪಲಿಯಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಐತಿಹ್ಯರೂಪವಾದ ಹಳೇ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಲೇಖಕನು ನೋಡಿರುವ ಅಲ್ಲದೆ ಸುರಪುರದ ಬೀಗರು ಗುಜ್ಜಲವಂಶದವರಿವವರು.[೧]

ಹೀಗೆ ಕಪಟರಾಳರ ಒಳನೋಟಗಳು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದ್ದವು. ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ದೇವುಡು ಮುಂತಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಶಂಬಾ, ಕಪಟರಾಳ, ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ತಾವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳ

೧. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ' ಪುಟ – ೨೩೮

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿ ಜನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದವರು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು? ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವರು ಕೆಳಸಮುದಾಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ವರ್ಗದವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ತಜ್ಞರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನಗಳು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು; ರಾಜರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದವು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೋಕಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸರಳೀಕರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದವು. ಒಂದನೆಯದು: ಶಾಸನದ ವಿವರಗಳೇ ಖಚಿತವಾದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು: ಈ ವಿವರಗಳು ರಾಜನ ವೈಭವದ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತ ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಪೂರ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು"[೨] ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣಾ ಲೋಕವನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜನಾಂಗಗಳ ಕುರಿತಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಗೋವಿಂದಪೈಯವರು ಉಡುಪಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸಾರಸ್ವತರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಗೋವೆಯಿಂದ ಹೊರಹೋದ ಸಾರಸ್ವತರ ಹಿರಿಯರು ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಯಾವ ಯಾವ ಊರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಅವರ ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಸಂತತಿಯವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕುಲದೇವತೆಗಳಾದವು. ಸಾರಸ್ವತರ ಹಲವು ಕುಲದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೆಸರು ಮಹಾಲಸಾ, ಮಾಳಸ ಅಥವಾ ಮಾಳಸಾದೇವಿ ಎಂದು[೩] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು 'ಸಾರಸ್ವತ' ಎಂಬ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿ. ಉಡುಪಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ,

---

೨. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, 'ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ' ಪುಟ-೨೨೩

೩. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಪುಟ ಪುಟ-೬೪೪

ಉಡುಪಿಗೂ ಗೋವೆಗೂ ಇರುವ ನಂಟು. ಇವಲ್ಲದೇ ಕಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಮಧ್ವರು ಸಾರಸ್ವತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಬಗೆಯೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮಡಿವಂತರಲ್ಲದ ಸಾರಸ್ವತರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಳಸ, ಮಾಳಸಾದೇವಿ ಎಂಬ ಕುಲದೇವತೆ ಸಾರಸ್ವತರ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಮರಾಠಿಯ ಭಾಷಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಈಕೆ ಧನಗಾರರ, ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೈವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೋವಾ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ವಲಸೆಗಾರರ ಬದುಕಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ; ಮತ್ತೊಂದು, ಸಾರಸ್ವತರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕೃಷ್ಣ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೈವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಉಡುಪಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಧ್ವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾಧ್ವರ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಮಾಧ್ವರಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಸಾರಸ್ವತರು. ಸಾರಸ್ವತರ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆ ನರಸಿಂಹ. ಆದರೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಹೇಳುವ 'ಸಾರಸ್ವತ'ರು ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮ್ಹಾಳಸಾ ದೇವಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಲ್ಲಾರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಮ್ಹಾಳಸಾ", ಚಕ್ರಧರನ 'ಲೀಳಾಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಲ್ಹಾಬಾಯಿ ಆಣೆ ಹಾಕಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗದೋನಾಯಕನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಮ್ಹಾಳಸಾಯಿ ಎಂದಿತ್ತು. ಮಾಳಪ್ಪ, ಮಾಳವ್ವ ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ಪರ್ವತ ಇಲ್ಲವೇ ಗುಡ್ಡ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಲಯ–ಮಾಡ–ಮಾಳ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಇನ್ನೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾಶವ್ವನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಂತರ ಪಾರ್ವತಿ, ಅದರಂತೆ ಮಾಳವ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಿಂದ 'ಮಹಾಲಸ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಮ್ಹಾಳಸಾ' ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.[೪]

ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವು ಮಾಳವ್ವ ಮಹಾಲಸ ಆದಾಗ; ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾರಸ್ವತರ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಅಥವಾ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಜಾಡಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಕೇವಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ

೪. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ, 'ಕಂನಾಡು–ಕರ್ನಾಟ–೧ ಪು–೧೮೬

ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಒಳನೋಟಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೇನು, ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೂ ನಾವು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಏಕಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ನೆನಪುಗಳನ್ನು (ಆ ಮೂಲಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು) ಕಾಪಿಡುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಗಾದೆಗಳು ಇರಬಹುದು, ಒಗಟುಗಳು ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಪವಾಡಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರದ ಹಾಗೆ ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಜನಪದರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಜೀವಪರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಮ್ಮದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಅವರು ಎಂದೂ ಅಂದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇವು ಏನೇ ಆದರೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಷ್ಟೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನಪದರ ಧರ್ಮವೊಂದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧರ್ಮ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಜೀವಿಸುವ ಪರಿಸರ, ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆ, ದೇವರು, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಮನೆ, ಹೊಸ್ತಿಲು, ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ನೀರು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಪುರಾಣಗಳು ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಪುರಾಣಗಳು ಅವರ ಚರಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಚರಿತೆಯ ಒಳಗೆ ಅಥವಾ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತೆಗೆ ಬುನಾದಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಚರಿತೆಕಾರರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ದೂರವಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸಿದ್ದು ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಸಾಕಿ ಮುಂತಾದವರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅವರು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಗಳು, ಆರಾಧಿಸುವ

---

೫. ಡಿ. ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ (ಅನುವಾದ) ಪುಟ–೩೬–೩೭

ನಿಸರ್ಗ, ಆಹಾರಗಳು, ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಅವರ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಚರಿತೆಯನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಚರಿತೆ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ರಾಜತ್ವದ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ನಮಗೆ ಕಾಡಿನ ಚರಿತೆಯೊಂದು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗಗಳು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಭಾಗವತ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಳ ಸಮುದಾಯದ, ಅಥವಾ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದ್ದವು; ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಂದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆಲವರ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅವರು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

"ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಧಿಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರೇ. ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ 'ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವ ದೇವರು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರ ಕಥೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೇವರು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರಗಳ ಕಥೆಗಳೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿ ಅವನ್ನು ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ಕಥೆಗಳ ಗುಡ್ಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದ್ದು.[೫]

ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಪದೇಪದೇ ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ಪುರಾಣಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಾಡುಗಳು, ದೇವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಇದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಮೇಲುವರ್ಗಗಳು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಾಲಯ; ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಾದ ಮಾದಪ್ಪನ

ಕತೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಹಾಲುಮತ ಕಾವ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ ಮತ್ತು ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಶ್ರಮದ ಧರ್ಮವನ್ನು. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು–ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಯಾರೂ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಈ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ತಮ್ಮ ಜನಪದರು ತಾವು ಇರುವ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳೇನು ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವೊ? ಇವು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾರತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ನೆಲ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪೇನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಭೂಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕುಲಮೂಲ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಒಮ್ಮೆ ಸಮೂಹ ದೃಷ್ಟಿಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ದೃಷ್ಟಿಯದು ಎಂದರೆ: ಒಂದು ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು, ಒಂದೇ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದು, ಆಹಾರ ಕ್ರಮ, ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯು ಭೂಭಾಗ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳು, ಹಲವು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. ಹಾಲುಮತದವರದೇ ಒಂದು ಪುರಾಣವಿದೆ. ಗೊಲ್ಲರು ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೇನು ಕುರುಬರದು ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರದು ಮತ್ತೊಂದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಎಂಬ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕೃಷಿಯಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದೈವಶಕ್ತಿ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದೆ. ಇವರಿಗೆ ಪರಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ಭೂಲೋಕದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ಭೂಮಿ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನು ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇರುವುದು ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆ ಇತ್ತೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮಾರುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬುದು

ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ವ್ಯಾಪಾರ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ಪರಂಪರೆ ಅವರದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಫಲವಂತಿಕೆಗೂ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭೂಮ್ತಾಯಿಯ ಪೂಜೆಗಳು ಹಲವು. ತಾವು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ದೇವಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವುದು; ಆ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಇರಬಹುದು; ಪಾರ್ವತಿ, ಭೂಮ್ತಾಯಿ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗಲಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು. ತದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರು ಎಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರ ಜನಪದ ಧರ್ಮ. ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮಾಜ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಿಗೆ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಜೀವ ಕೊಡುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಯಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಎರಡೂ ಪುರುಷ–ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಮಳೆ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಅದು ಫಲವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ: "ಭೂಮಿತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ತಾಯಿಗಳಿಬ್ಬರ ಸಮ್ಮಿಲನವು ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗ. ಈ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು ರೂಪು ತಳೆದರು. ಬ್ರಿಫೋ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಉಗಮದ ಮೇಲೆ ತೀರಾ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವೀಮಹಾತ್ಮೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಭಾಗವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ದೇವಿಯೇ ಅಚ್ಚರಿಯುಂಟು ಮಾಡುವಂತಹ ಘೋಷಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. "ದೇವತೆಗಳೇ, ಮುಂದೆ ನಾನೇನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಜೀವಪೋಷಕ ತರಕಾರಿಗಳಿಂದ ಸಂಪತ್ಭರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮಳೆ ಹೇರಳವಾದಾಗ ಅವು ಸ್ವತಃ ನನ್ನ ದೇಹದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕಾಂಬರಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪುರಾಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಅಡಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಸಸ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದು ಮಹಿಳೆಯ ಶರೀರದಿಂದ ಎಂದು ಚಿರೋಕಿ, ಟೋಪಿ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜೀವಂತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.[೬]

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಫಲವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ. ಭೂಮಿ ಗರ್ಭದೊಳು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು, ಆಕಾಶದಿಂದ ಮಳೆ ಬಂದು ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಳೆಯ ನೀರು, ವೀರ್ಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು

---

೬. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, 'ಲೋಕಾಯತ' (ಅನುವಾದ) ಪುಟ ೨೦೪

ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಪೂಜೆ, ಗೌರಿಪೂಜೆ, ಭೂಮಿಪೂಜೆ, ಬಲೀಂದ್ರಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂಜೆಗಳಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನೀರು ಕೂಡ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನೀರನ್ನು ಜನಪದರು ಎಂದಿಗೂ ಅಹಂಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಮಳೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕು ನಶ್ವರ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನೀರನ್ನು ಗಂಗೆ ಎಂದೇ ಅವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೂ ಮತ್ತು ನೀರಿಗೂ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜನಪದರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭]

ಗಂಗೆ–ಗೌರಿಯರ ಜಗಳ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸತಿಯರದಲ್ಲ. ಅವರೂ ಮಾಮೂಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಜಗಳಾಡುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಗೆಯು ಗೌರಿ ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನೀರು ಸಿಗದೇ ಗೌರಿ ಒದ್ದಾಡುವುದು, ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಜನಪದರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಗೌರಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವರ ಜಗಳಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀರಿನ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ ಇದು. ನೀರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಬರಡು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ನೀರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಹಂಕಾರ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದರೂ; ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದರೂ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂ ನಿರಸನ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಮೂಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಗೌರಿಯೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಮುಟ್ಟಾಗುವವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. "ನೀರನ್ನು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ನೀರು ತನ್ನ ಗುಣಧರ್ಮ

---

೭. ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ಜಗಳ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ. ಶಿವನ ಸವತಿಯರಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅಸೂಯೆ ತುಂಬಿದ ಜಗಳ ಗಂಟಿಯರು. ಕೈ ಕೈ ಮಿಲಾಯಿಸಿ, ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು, ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೊಬ್ಬರು ಬಿದ್ದಕೂಡ ಜಗಳಾಡುವವರು. ಒಮ್ಮೆ ಗೌರಿ ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆಳೆದುಕೊಂಡು (ಅವಳು ನದಿಗಳ ದೇವತೆ) ಸ್ವತಃ ತಾನೂ ತನ್ನ ತವರು ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರಿ ಮೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಅವಳ ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಗೆಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಅವಳೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲಷ್ಟೇ ಗಂಗೆ ನೀರು ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' (ಅನುವಾದ) ಪು–೨೬೭

ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ನೀರು ಕೆಳಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾದರೆ ಬೆಂಕಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಬೆಂಕಿ ಉರಿದ ಕಡೆ ಬೂದಿ, ನೀರು ಹರಿದ ಕಡೆ ಹಸಿರು. ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಜನಪದರು ಮಾತ್ರ ಜಲವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[೮]

ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಲ ಪವಿತ್ರವೂ ಹೌದು, ಅಹಂ ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವ ತತ್ವಗಳೂ ಹೌದು. ಭೂಮಿ, ನೀರುಗಳಂತೆ ಜನಪದರು ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಬೆಂಕಿಗಳನ್ನೂ ಪೂಜ್ಯತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕಾಶ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಂಚಭೂತವಾಗಿ, ದೇವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಪುರುಷನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಪುರಾಣಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಾನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಾಮ ಪುರಾಣವೊಂದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿಬ್ಬರೂ ಆಕಾಶಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು, ಒಮ್ಮೆ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆಂದು ಭೂಮಿಗೆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು, ಚಂದ್ರ ಅಮ್ಮನಿಗೆಂದು ಎತ್ತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಾಯಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನೀನು ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ 'ಸದಾ ಉರಿತಾ ಇರು' ಚಂದ್ರನಿಗೆ 'ನೀನು ಸದಾ ತಂಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನು ಅಮ್ಮನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಾದವು ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅವು ಎಂದಿಗೂ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನ ತಂಪಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಉರಿಗೆ ಆತನ ಕೋಪವೇ ಕಾರಣ. ಇದು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. 'ಕೋಪ' ಮತ್ತು 'ತಂಪು' ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ, ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಪದರು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ತಾವು ಬದುಕುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಗಾಳಿ–ಮರಗಳನ್ನು ದೈವಗಳೆಂದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೆವ್ವಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಮರಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮರಗಳನ್ನು ದೆವ್ವಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ

ಜನಪದರು ತಾವು ಜೀವಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು

---

೮. ಕೆ. ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, 'ನೀರದೀವಿಗೆ' ಪುಟ–೫೮

ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕುಲಪುರಾಣಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ ಈ ನೆಲದ ಚರಿತೆಯನ್ನು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದಪ್ಪನ ಪುರಾಣ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣ, ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಜೇನುಕುರುಬರ ಪುರಾಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಬಹುತೇಕ ಈ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಈ ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಹನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ತಮ್ಮ ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಆತನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಂಡಾಡಿವೆ ಎಂಬುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರಮ ಮೂಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರೂ ಕೂಡ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕು. ಇದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ: 'ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಮೊದಲ ಹಂತದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ರಚನೆಗಳಾಚೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೋಗಿದ್ದೇ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದೀವಿ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವೇನು, ಸಾರ್ಥಕತೆಯೇನು ಅಂತ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಯತ್ನಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೀವಿ[೯] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಪಂಪ, ರನ್ನರಗಿಂತ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಇವು ಜನಪದರ ಸುಖ–ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇಂದಿಗೂ ಇವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರನ್ನು. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ: ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡವರು ಯಾರು? ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ; ಶ್ರಮಮೂಲಕ್ಕೂ; ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೂ; ಹೆಚ್ಚು

---

೯. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, 'ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳು' ಪು–೩೪

ನಂಟನ್ನು ಬೆಸೆದಿವೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಗಿಂತ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿದೆ. ವೈದಿಕರ ಸರಸ್ವತಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದವು ಲೋಕನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿದೆ. ಇವರು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಗೊಂಬೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಮೂರು ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದು ವಿಧಿಯಮ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಗಂಡುಗೊಂಬೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ –

ಆಗಲೀಗ ಗುರುವೇ ಗುರುಪಾದವೇ
ಜೀವ ತುಂಬಪ್ಪ ಮಗನೇ ಎಂದರು
ಯಾವಾಗ ಮಣ್ಣಿನ ಬೆತ್ತಕ್ಕೆ
ಜೀವ ತುಂಬಿದ್ರೋ
ಅದು ನಾಗರಾವು ಆಗಿ ಗುರುವೇ
ಭೂಮಿಲೀ ಉರಳಾಡುತ್ತದೆ ॥ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ॥
... ...

ಇದೇ ರೀತಿ ನಾನು ಪಡೆದ ಭೂಮಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ
ಈ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬುಟ್ಟುಬುಡ ಕಂದ
ಈಗಲೀಗ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ
ಈ ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ
ನೀನು ವರ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವ ತುಂಬಿದ್ದು ಸರಿ
... ...

ಅಯ್ಯಾ, ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಮಾಡಿರುವ ಗೊಂಬೆಗಳುಗೆಲ್ಲ
ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಜೀವವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ
ಅವರು ಜೀವಕೊಟ್ಟ ಗೊಂಬೆಗಳ
ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡುತಾರೆ ॥ ಸಿದ್ದಯ್ಯ॥[೧೦]

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಕೊಡುವುದು, ಅವು ಮನುಷ್ಯರಾಗುವುದು ವಿಶೇಷವಾದರೂ ಮಣ್ಣು ಅವರ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಗೊಂಬೆಗಳು ಜೀವ ಬಂದು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಮ್ಮ

೧೦. ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ (ಸಂ), 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಪು–೫೮–೫೯

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಜೀವಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು, ಯಾವುದು ಕೀಳು ಎಂದು ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ–

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ನನಗೆ ಒಂದೇ ಮಗಳೇ
ಕೇಳವ್ವ ವಿಧಿಯಮ್ಮ
ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೀಳು ಯಾವುದೆಂದು ಕೇಳಿದಿಯಲ್ಲ
ನನ್ನ ಕಂದ
ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ
ನನ್ನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ
ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಿಯೇ ಕಂದ[೧೧]

ಇದು ಜನಪದರ ಜೀವಪರ ನಿಲುವು. ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿರುವ ಸಕಲೆಂಬತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಮೇಲೂ ಅಲ್ಲ, ಕೀಳೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಷ್ಟೇ ಜೀವರಾಶಿಗಳೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ವಿಧಿಯಮ್ಮನೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಿನುಗುವ ಹುಳಕ್ಕೆ ಮಿಣುಕುಹುಳ, ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ ಎಂಬುದಾಗಿ, ಇದು ಜನಪದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಪುರಾಣ ಅನೇಕ ಸಾಧುಸತ್ಪುರುಷನರನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಂತಹರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಅಲ್ಲಮ, ಮಂಟೇದರ ಅಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಬ್ಬ ಪವಾಡಪುರುಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಂಟೇದರ ಭೇಟಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯರ ಸಾಲುಗಳು ಒಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದರ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ತಾನು ಇರುವುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ನಿಜವಾದ ಶರಣರು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಡಿವಂತ ಜಂಗಮರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಭಾವಕೋಶಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕೋಶದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗೆ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಬಲ್ಲವನು ಎಂಬ ಅಹಮಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ಆಸೆ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಈ ಎರಡೂ ಕೋಶಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ

೧೧. ಅದೇ; ಪು–೬೧–೬೨

ಎತ್ತರದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಸಂವಹನದ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದಕವಿ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ[೨] ಎಂದು ಜನಪದರನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣವು ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕಥನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಂತಿಮ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಇದರ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೊಡ್ಡಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರುಕುಳ ಇದ್ದಾಗ ಪವಾಡ ಮಾಡಿ ಸಿಸುಮಗ ರಾಚಪ್ಪನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬದುಕಿಗೆ ಜೀವಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪವಾಡಗಳು ಶ್ರಮಮೂಲದ ಬೇರಿನಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದೆ ಜನಪದರ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವೂ ಅಡಗಿದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರಾಣ 'ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕುಲ ಜನಪದರನ್ನು ಆವರಿಸಿವೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ಪವಾಡ ಮೆರೆಯುವ ಯೋಗಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೂ ಹೌದು, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಈತನ ಸಿಸುಮಗ. ಬೇಡರಕಣ್ಣಪ್ಪ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಮುಗ್ಧಭಕ್ತನಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿಸರ್ಗವೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಗುಡುಗು, ಮಳೆಗಳಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಅಲ್ಲಾಡಿದಾಗ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಎದೆಗುಂದದೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಭಯಪಟ್ಟರೂ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮಾತ್ರ ನಿಸರ್ಗದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ; ಜನಪದರು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಬಗೆಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಶೈವ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ನಿಲುಕದೆ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಕೂಡೊಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ನಾಯಕನೆಂಬಂತೆ ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬೇಡರ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ನನಕಂದ ಚಿಕ್ಕವನೆ ಬ್ಯಾಡ್ರು ಕನ್ನಯ್ಯ
ನಿನ್ನ ದುಡುಮನುವ ನಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದೀನಪ್ಪ

ಇನ್ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಕುಲದೋರು ನನ್ಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಬೇಕಪ್ಪಮಂತ್ರ
ಹೇಳೊ ಬ್ರಾಮುಣ್ರು ನನ್ಹತ್ರ ಬಂದ್ರಾಗದಿಲ್ಲ ನನಕಂದ
ಇನ್ಮೇಲೆ ನೀನು ನನಕಂದ ಕನ್ನಯ್ಯ
ಕಾಡು ಮೃಗ ಜಾತಿಗಳ ಹೂಡಯದಬುಡು ನನಕಂದ" ಅಂದಿದ್ದಾರೆ.[೩]

೧೨. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ', ಪು–೧೬೩
೧೩. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ್, 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ', ಪು–೫೦೨

ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮಾನವ ಜಾತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಾಡು ಮೃಗ ಜಾತಿಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಮೃಗ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಉಳಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪುರಾಣ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಲು 'ಸಂಕಮ್ಮ ನೀಲಯ್ಯರ ಮದುವೆ ಕವಟ್ಲು'. ಇದು ಕಾಡುಜನರಾದ ಸೋಲಿಗರ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿದೆ. ಕುಲಪುರಾಣದ ಜತೆಗೆ ಕೂಡೊಟ್ಟಿನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರ ನೀಲೇಗೌಡನಿಗೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಂಕಮ್ಮನೆಂಬ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು; ನೀಲೇಗೌಡ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ವಾರಗಿತ್ತಿಯರ ಕಾಟ ಎಲ್ಲವೂ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನಪದರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಕಾಲದ ತನಕ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪದರು ಸಹಿಸದೇ ಇರುವುದು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಇವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವರನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಮ್ಮನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀಲೇಗೌಡ ಜೇನಿಗೆಂದು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸಂಕಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದು–

ಎಲಾ ಮಡದಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ ಸಂಕಣ್ಣೆ
ಕಟ್ಟಿದ್ದ ತೆರವನ್ನು ತೆಕ್ಕೊಂಡು ಬುಟ್ಟು ಬುಡೋಕೆ
ನೀನೇನು ದನುವ ಕರುವ ಕುರಿಯ ಕೋಳಿಯ ಆಡ
ಎಮ್ಮ್ಯಾ ಸಂಕಣ್ಣೆ
ಇಂತೆಕರ ಚೆಲುವೆಯಾದ ಮಡದಿಯ
ಈ ಕಾಡು ಮೋಡಿನ ಒಂಟೇ ಸೊಪ್ಪುನ ಗುಳ್ಳಲ್ಲಿ
ಬುಟ್‌ಬುಟ್ಹೋಗೆಕೆ ನನ್ಗೆ ತುಂಬ್ಹಾ ಅನುಮಾನ ಮಡ್ದಿ
ನೀನು ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡ್ಹೆಣ್ಣೆ[೧೪]
– ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ನೀಲೇಗೌಡ

ಆದರೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬಂಜೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬಂಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ತಾವು ಎದುರು ಬಂದರೆ; ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಗಂಡನ ಕೆಲಸ ಎಂದೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಮ್ಮನು ಕೂಡ ಗೌಡನಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕಮ್ಮ: 'ನಿನಗೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹರ ಅನ್ನುವವರಿಗೆ ಹರನ ಗ್ಯಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಎನ್ನೋರಿಗೆ ಶಿವನ ಗ್ಯಾನ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು

---

೧೪. ಅದೇ; ಪು–೫೪೪

ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಎರಡೂ ಫಲವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ತನ್ನಿಂದ ಲೋಕ ಕೆಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಉಳ್ಳ ಮಹಿಳೆ. ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಈಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲೇಗೌಡನು ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಟ್ಟರೂ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಲದೇವರಾದ ಮಾದಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಬಂಜೆತನದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಇರುವ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಫಲ ನೀಡಿ ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಂಜೆಯಾಗುಳಿಸಿದೆ' ತಂದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ವೇದನೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಮಾಟ–ಮಂತ್ರ, ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು, ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದರೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಏನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವರ ಬದುಕನ್ನು, ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಓ.ಎಲ್.ಎನ್. ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸಾಲು, ಕಾಂಡ, ಪರ್ವ ಎಂಬಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಯಾರೇ ನೀಡಿರಲಿ, ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಲು ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಂಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.[೧೫]

ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗ, ಪಡುವ ಕಷ್ಟ, ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾದಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೋಲಿಗರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಲದೇವರು, ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೇನಿನ ವಿವರಗಳು, ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹವರು. ಮಾದಪ್ಪನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಇಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಯೋಚನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವನು. ಆದರೆ ಹಾಲುಮತ ಜನಾಂಗದ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣವು ಕುಲ ಪುರಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುಲ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲಪುರುಷರ ಜನನ; ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿವೆ. ಹಾಲುಮತರು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗಿದ ಜನಾಂಗವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕಾಳೀನಾರಾಯಣನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು

---

೧೫. 'ಮಲೆಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', ಸಂ. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇದ್ವಾಡಿ ಪು–೭೧

ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಶೈವ, ಯಾವುದು ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಇವಲ್ಲದೇ ಮೂಲತಃ ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಜನಾಂಗವು ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರು ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರು ನೇರವಾಗಿ ಗೋರಖನಾಥನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಶಿವ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರೇ ಆದಿದಂಪತಿಗಳು. ಪಾರ್ವತಿಯ ಮೊಲೆಹಾಲು, ಬೆವರು ಜೀವಪೋಷಕ ಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಯು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣವಿದೆ.

ನೀರೆ ನೀರಂಕಾರದೊಳಗೆ ಭೂಮಿನಾರ ಇಲ್ಲಯ್ಯ
ಆಕಾಶನಿಲ್ಲೇಳಂದಾರ ಭೂಮಿ ನಿಲ್ಲೇಳಂದಾರ
ನೀರೆ ನೀರಂಕಾರದೊಳಗೆ ಗಾಳಿ ಮೊದಲ ಇಲ್ಲೇನ
ನೀರೆ ನೀರಂಕಾರದೊಳಗೆ ತೆರಿಗೊಳು ಮೊದಲ ಇವ್ರೋನ
ನೀರಮ್ಯಾಲೆ ಗುಳ್ಳೆನಪ್ಪಲ್ಲಿ ಚಂಡ ಮೊದಲ ಆದಾವ
ಚಂಡ ಮೊದಲ ಆದವಪ್ಪಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಿಂದ ಆದಾವ
ನಾದ ಶೋಧ ತಯ್ಯಾರಾದವಪ್ಪಲ್ಲಿ ಶೋಧ ತಯ್ಯಾರಾದವ
ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ತಯ್ಯಾರಾದರ ಧ್ಯೇಯ ಬೆಳಿಯುತಾವೇನ

ನಾಮ ಸುರುವನಾದವಪ್ಪಲ್ಲಿ ನೇಮ ಸುರುವನಾದವ
ಮಾತು ಮಂತರ ಸುರುವನಾದವ ಖಾನ ಖೂನನಡದಾವ
ಓಂ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ನಾಡದಾವಪ್ಪಲ್ಲಿ ಬೀಜಾಂಕುರ ನಡೆದಾವ
ನಿರ್ಭೈಲ ವಸ್ತುದೊಳಗೇನಪ್ಪಲ್ಲಿ ಆದಿಯಶಕ್ತಿ ಪುಟದಾಳ

ಎಂಬತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷೇನ ಚೌದ ತಯ್ಯಾರಾದವ
ಬ್ರಹ್ಮ ಹುಟ್ಟುತಾನೇನ ವಿಷ್ಣು ಬರುವುತಾನೇನ
ರುದ್ರರ ಬರುವುತಾನೇನ ಮಹೇಶ್ವರ ಬರುವು ತಾನೇನ
ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಾನ ಮಹಾದೇವ ಬರುವುತಾನೇನ.[೧೬]

ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಲೋಕ ಮೊದಲು ಜಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಜಲವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಗಾಳಿ, ತೆರೆ, ಆಕಾರ, ಗುಳ್ಳೆ, ಆಕಾಶ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀರಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾದ(ಶಬ್ದ)ವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದು. ನಾದದ ನಂತರ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿತು; ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಓಂಕಾರವೇ ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಬೀಜಾಂಕುರ

೧೬. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ (ಸಂ), ಜನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪುಟ–೩–೪–೫

ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳು, ಮತ್ತು ಆದಿಶಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷಾನುಗಟ್ಟಲೆ ಅಂಡಾಂಡ ಪಿಂಡಾಂಡಗಳು ಉದ್ಭವವಾದವು. ನಂತರ ಬಸವಣ್ಣ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ನಾಲ್ಕನೆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಹುಟ್ಟಿದರು; ಮುಂದೆ ೨೧ ಲಕ್ಷ ಜಲಚರಗಳು, ನಂತರ ಆರನೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಎಂಬತ್ತಾನ್ಲಲ್ಕು ವರ್ಷ ಆದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಮಹದೇವ ಹುಟ್ಟಿದರು; ಇಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತಮುತ್ಯನೂ ಜನಿಸಿದ. ಇದು ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ.

ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ, ಈ ಕುಲದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಆಕೆಯೇ ಕಾರಣಳು. ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಬರುವಾಗ ಬೇಸರವಾದಾಗ ಮಣ್ಣು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎರಡು ಬೊಂಬೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಮೊಲೆಹಾಲಿನಿಂದ ಹಿಂಡಿ ಹಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬು ಎಂದು ಮಹಾದೇವನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಶಿವ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವೇ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಮುದ್ದವ್ವ–ಮುದ್ದುಗೊಂಡರೆಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹಾಲುಮತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮರು ಎಂದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಲುಮತದವರು ಮೂಲತಃ ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಅಂಶನಾದ ಬೀರಪ್ಪ ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೆ; ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಅಮೋಘಸಿದ್ಧ ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೆವರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಬೆವರು, ಮಣ್ಣು, ಎದೆಹಾಲು, ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಗಳಂತೆ ಶ್ರಮಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಪಾರ್ವತಿ, ಗಣಪ, ಷಣ್ಮುಖ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕುರಿ ಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಗೌಣವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಾದಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬಂಜೆತನದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾದಪ್ಪನ ಮುಂದೆ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿದ್ದು; ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೀರಪ್ಪನ ತಾಯಿ ಸೂರಮ್ಮದೇವಿ ಮೊದಲು ಬಂಜೆಯಾಗಿದ್ದವಳೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಂಜೆತನ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸೂರಮ್ಮದೇವಿ ನೇರವಾಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವನ ಮೇಲೆ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೂರಮ್ಮ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲೇ ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೂ ಶಿವಭಕ್ತೆಯರ ನಡುವೆ ಮಧುರವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ, ಫಲವಂತಿಕೆಗೋಸ್ಕರ ಶಿವನನ್ನು ಭವಳೀಶಂಕರನೆಂದು ಝಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಸೂರಮ್ಮ.

ಏರಿಸಿ ಕಚ್ಚಿ ಹಾಕ್ಯಾಳೆ ಟೊಂಕಿಗೆ ಸೆರಗ ಸುತ್ಯಾಳ
ಟೊಂಕಿಗೆ ಸೆರಗ ಸುತ್ಯಾಳ ಒಂಟಗಾಲಿನ ಮ್ಯಾಲೇನ

ಒಂಟಿಗಾಲಿನ ಮ್ಯಾಲೇನ ತಪಗೋಳ ಮಾಡುತಾಳೇನ
ಭವಳೇ ಶಂಕರದೇವರ ಕಣ್ಣು ತೆರಿಯುದಿಲ್ಲೇನ[೧೭]

ಹೀಗೆ ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಸೋತು, ತನ್ನ ಅಂಶವಾಗಿ ಬೀರಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಕೂಡ ಯಾವುದನ್ನು ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೋ ಅದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಜುಂಜಪ್ಪ ಗೊಲ್ಲರ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಪಶುಪಾಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಗೊಲ್ಲರ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಲಾರನ ಯಾನವೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ ಆತನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು. ಮುಂದೆ ಕುರುಬರ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವಳ ಸೌಂದರ‍್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗುವುದು ಈತನ ಚರಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಈತನ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗೊರವ ಪರಂಪರೆ ಈತನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಯಕರಾಗಿ ಇವರು ಬಂದರೂ ಉಳಿದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಕಥನಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನಪದರ ಲೋಕಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಪ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳಾಚೆಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನಪದ ಚರಿತೆಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಾವು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ; ಆ ಬಗೆಯ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆಗ ಅವರದೇ ಆದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಪೂಜೆಗಳು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೇ. ಅದರಾಚೆ ಅವರ ದುಡಿಮೆ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಶಾಖೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೊ ಅವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಶಾಕ್ತ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ, ಭಾಗವತ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು? ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು? ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯಾದಾಗ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕನಕರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ, ಜನಪದರ ಪುರಾಣಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

---

೧೭. ಅದೇ; ಪು–೧೨೪

ಕನಕನದು ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ; ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ ಮೂಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪುರಾಣಗಳು ಮೂಲತ: ದೈವಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ 'ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ' ಹರಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಭಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಗಳ ಮೂಲ ಪುರುಷರನ್ನು ಕಂಡರೂ ಕನಕ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಜನಪದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂಳೆಯರ ಬದುಕು; ಬೇಡತಿಯರ ಲೋಕ; ಬೀದಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಕ್ಕ ಇರುವ ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗ; ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ವಿವರಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಪಂದನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ತಳುಕಿ ಹಾಕಿದ ಗಂಭೀರ ಕೃತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಗೌತಮ, ಹನುಮಂತ ಮುಂತಾದವರು ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತ ಜನಪದದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಹನವಾಗಿ ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ರಾಗಿಯ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಂತಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕನಕಕಾಲದ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಜನಪದರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಭತ್ತ 'ನೀಶೂದ್ರಾನ್ನ ವಾದೆಯೆಲಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪರೀಶಿಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಶೂದ್ರಾನ್ನಕ್ಕೂ ತಳಮಟ್ಟದ ಜನಪದರ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕನಕ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಶೂದ್ರಾನ್ನ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಆಹಾರದ ರಾಜಕಾರಣವಡಗಿದೆ. ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ಸಂವಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಅಖಂಡ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕನಕನಂತಹ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕೇವಲ ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ನಳಚರಿತೆ' ಮತ್ತು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಪುರಾಣದ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಕನಕ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯನ್ನೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಶೈವ – ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಇಬ್ಬಾಗವಾಗಿದೆ. ನಳಚರಿತೆಯನ್ನು ಬಯಲಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. (ನೋಡಿ: 'ರಾಜಾ ನಳಚಂದ್ರ', ಕನಕ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಆಧಾರಿತ ಬಯಲಾಟ ಸಂ. ಸಿದ್ಧಣ್ಣ ಎಫ್ ಜಕಬಾಳ) ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಕನಕನ 'ನಳಚರಿತೆ'

ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಳನ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕರ್ತರಾದರೂ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣ ವಿಲಾಸಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವನು. ಶೃಂಗಾರ ಪುರುಷ. ಈ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಜನಪದರು ಭಾವಿಸಿರುವ ದುಡಿಮೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವರಲ್ಲ; ಶಿವನೂ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಗಣಪತಿ, ಷಣ್ಮುಖರೆಲ್ಲ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧರಾದರೆ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದ ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರ ಪವಾಡ ಪ್ರಸಂಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನಮಗರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಮೂಲತ: ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಜನಪದರು ನಂಬಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆ. ಜನತೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ :

'ಜನತೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಲೋಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳೂ ಆಗಬಹುದು, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಬಂದ ಗಾದೆ, ಆಚರಣೆ, ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಗಿಡ, ಮರ, ಆಕಾಶ, ಭೂಮಿ, ನೀರು ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಪರಿವೇಷ ನೀಡುವ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಜನತೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವೊಂದು ಇತ್ತು, ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಚದುರಿದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು; ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜನರಿಗೂ ತಲುಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸೂಫಿಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕತೆಗಳ, ಪುರಾಣಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದು ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ,

ಯೋಗ, ಅನುಭಾವ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಜನತೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಅಪಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು.

"ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚಮತ್ಕಾರಗಳೂ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ವಾದ ಚತುರರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬುದ್ಧಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಧ್ಯೇಯವಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿಗಹನವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗ ಗೂಢಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತವೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಜನತೆಯ ಅಥವಾ ಜನಪ್ರಿಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ."[೧೮]

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಭಿನ್ನತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದಿವೆಯೇ ಆ ಬಗೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಸಲೀಸಾಗಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಂತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾವನ್ನು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಯಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂತೆಯ ರೂಪಕವೇ ಸಾಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಲೋಕಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಯಾರೇ ಕಟ್ಟಿರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಅವು ದಿನನಿತ್ಯದ ದಂದುಗಗಳಿಗೆ ಜೀವಪೋಷಕ ಗುಣವೂ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೇ ಬದುಕುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. "ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಗಾರರ, ಉಳುವ ರೈತರ, ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಲಿ ಹೊಡೆಯುವವರ ಅಥವಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವವರಲ್ಲ ಈಗಲೂ ಈ ರಹಸ್ಯಗರ್ಭಿತ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ."[೧೯]

ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಗೇನೂ ಪಾಠ–ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವದಿಂದ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೌಖಿಕ ನಾಯಕನಾದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನಪದ

೧೮. 'ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸಂ–೩ ಪು–೩೨೩

೧೯. ಅದೇ; ಪು–೩೨೩

ಅನುಭಾವಿಕನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳು ನಡೆಯುವುದು 'ಅಹಂಕಾರ'ವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಮಾದಪ್ಪನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಈ ಬಗೆಯದೇ ಕಣ್ಣಪ್ಪ, ಸಂಕಮ್ಮ, ನೀಲೇಗೌಡರಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವೆ. ಪಾಂಡವರ ವನವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರಗೌಡನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನೂರು ಜನರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಭೀಮನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡಿ ಅಷ್ಟೂ ಜನರು ಪಡೆಯುವ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಇನ್ನೂ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತು ಜನ ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಜನರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮರಾಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜನಪದರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೂಡೊಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಹಂಚಿ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳನ್ನು, ಪವಾಡ ಪುರುಷರನ್ನು ತಾವು ಇರುವಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಎಂದೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟೇ; ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಅನುವಾಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧು ಸಂತರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ.

ಜನಪ್ರಿಯ ಪಂಥಗಳಾದ ಶಾಕ್ತ, ಸಿದ್ಧ, ನಾಥ, ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ಲೋಕಾಯತವೇ ದೊಡ್ಡ ಉತ್ತರ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ಜನತೆಯ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ, ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ, ಗಣಪತಿ ಆರಾಧನೆ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಮೇಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವೇ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಶಾಕ್ತ, ತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೊ ಅವು ಇಂದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಜನತೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ,

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಲದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ 'ರಹಸ್ಯ ಪಂಥ'ಗಳೆಂದು 'ಗುಪ್ತಸಮಾಜ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್‌ರವರು ತಮ್ಮ 'ರಚನಾವಳಿ' ಎಂಬ ಬಂಗಾಳಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷ–ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಶಾಲ ಆಕಾಶದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತುಡಿತವಿದೆ. ಅದು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಾಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಮದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ ಸಂಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದು ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೨೦]

ಇದನ್ನು ಕೃಷಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬಹುದು. ಜನಪದರು ನೇಗಿಲನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು, ಮಣ್ಣನ್ನು ಭೂಮಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅನೇಕ ಬುಡುಕಟ್ಟುಗಳು ಶಿಶ್ನ ಮತ್ತು ಯೋನಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವ ಮತ್ತು ರುದ್ರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ. ಮಳೆ, ಭೂಮಿ, ನೇಗಿಲು, ಹಾಲು, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಕಾಮವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆ ಕಾಮವು ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯರಿಂದ ಸಂಗಮಗೊಂಡಿದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. "ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯವರು ವಾಮಾಚಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥವೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವು. ಆದಿಮ ಕಾಲದವು". ಸ್ಥಳೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಾಗ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತವು.[೨೧]

ಆದರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆದವು. ಲಿಂಗರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪಂಡಿತರಾದ ಗೋಪಿನಾಥ ಕವಿರಾಜ ಅವರು ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜನಪದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅವರ ನಿಲುವು: "ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಿಕಾ(ಮಣ್ಣು), ಸುವರ್ಣ ಹಾಗೂ ರಜತ ಮೊದಲಾದ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಹಸ್ಯವಿದೆ? ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಹಸ್ಯವಿದೆ. ದೇವಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

೨೦. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, 'ಲೋಕಾಯತ' (ಅನು) ಪು–೫೨
೨೧. ಅದೇ; ಪು–೬೫

ವಿಷ್ಣು ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಶಿವತತ್ತ್ವದೊಡನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದರ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧ ಏಕೆ ಇದೆ[೨೨] ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಗೋಜಲುಗಳನ್ನು ಜನಪದರ ಆವರಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ಮತ್ತು ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರು. ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರು ಬುಡುಕಟ್ಟು ಜನರ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ಜನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಗ್ನರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಫಲವಂತಿಕೆ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಇದು ಬೇರೆಷ್ಟೊ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.[೨೩]

ಹೀಗೆಯೇ ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಮೈಥುನವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳು ಆದಿಮ ತಂತ್ರದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೇಮಾವತಿಯ ಬಳಿ ಹೆಂಜಾರಪ್ಪನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮೂಲತಃ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸದ ಎಡೆ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ (ಸಿದ್ಧಭುಕ್ತಿ). ಇದಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಬಹುತೇಕ ತಳ ಸಮುದಾಯದವರೇ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚೆ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೈಥುನವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತೆನೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಮಡದಿಯರೊಂದಿಗೆ ಗದ್ದೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ, ಹಲವು ಕಡೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ, ದೈವಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಜಾಗ ಇಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ಅತಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತರಾಟೆಗೆ

---

೨೨. ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಗೋಪಿನಾಥ ಕವಿರಾಜ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-೧' (ಅನು) ಪು-೨೮೨

೨೩. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, 'ಲೋಕಾಯತ' (ಅನು) ಪುಟ - ೨೦೮

ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕನ ಭಕ್ತಿಗೂ ಜನಪದರ ಭಕ್ತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕನದು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತಿ. ಅವನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಸರ್ವಾಧೀಕಾರತ್ವವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯದ ದೊಡ್ಡ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರು ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಶೈವಮೂಲದಿಂದಲೇ. 'ರಂಗನಾಥನು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಜಂಗುಳದೈವಗಳೇಕೆ?' ಚಿಲ್ಲರೆ ದೈವದ ಹಂಬಲೇತಕಯ್ಯ' 'ಕಾಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಂಬುಲುಬೇಡ' ಡೊಂಬಿ ದೈವಗಳ ಭಜಿಸದಿರು ಮನವೆ' ಕನಕರ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಜನಪದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವೇ ಜನಪದ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ದೈವಗಳನ್ನೆ ನೋಡಬಹುದು. ಆಕೃತಿಯ ದೈವಕ್ಕಿಂತ 'ಆಕಾರ'ದ ದೈವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದವರು.

ನಿತ್ಯಕಾಯಕದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲವೂ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಜನಪದ ಲೋಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಗುಡಿಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಸ್ಥಾಪಿತ ವೈದಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಜನಪದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕಾಯಕ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಡುವುದು ಜನಪದರ ದೈವಕಲ್ಪನೆ; ಲಾಭದ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಡುವುದು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ಈ ಮುಖಾಮುಖಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಜಲಗಾರ, ಪಾರ್ವರು. ಕನಕ ಜನಪದರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವಷ್ಟು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ತರದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಹೊರತಾದದು. ಜನಪದರ ಕಟ್ಟಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು ಬುಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಕಾಯಕ ಮೂಲದ ಕುಲಪುರಾಣಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕರ್ನಾಟಕ ನೆಲದ ಬದುಕಿನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪದರು ತಾವು ನಂಬಿದ ಪವಾಡ ಪುರುಷರನ್ನು; ಕುಲ ಮೂಲದೈವಗಳನ್ನು; ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು; ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು; ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಅವರ ಮೂಲದವರು ಹಾಡಿರುವ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ರೇವಣಸಿದ್ದ, ಬೀರಪ್ಪ, ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ಅಮೋಘಸಿದ್ಧ, ಪಾಂಡುರಂಗ ಇವರು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಂತ ಈ ಕುಲ ಪುರಾಣಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲದ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೂ ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಟೀಕಿಸುವ ಬಣಗು ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು

ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು 'ಏಕ್ಕನಾತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭೈರವ ದೇವರನ್ನು 'ಸೊಂಟಮುರುಕ ಭೈರೇದೇವರು' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ತಿರಸ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ರೇಣುಕಾ ಇವರ ಪ್ರಚಲಿತ ಚರಿತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ರೇಣುಕಾ ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿತಗೊಂಡರೆ; ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕುರುಬರ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈಡಿಗರ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಈಕೆ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವವಳು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಈಡಿಗರಿಗೆ ಹೆಂಡದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯವು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಗೆ ಈಚಲು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಗಡಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮ, ವಡಸಲಮ್ಮ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರಮ್ಮ, ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಹಾಸತಿಯರು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಬಹುದು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕರಗ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ: ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಳವೂರಿದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಪಾರ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಬಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವಗಳು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಮೋಜಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಎಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಶುದ್ಧತೆಯ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನವ ಪುರೋಹಿತರು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮೂಲನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ವಿನಾ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ದೇವರಾದ ಕುಮಾರ ಇಂದು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದ್ದ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಅವಧೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಥ ಪರಂಪರೆಗಳು ಜನಪದರ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಅವರು ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು

ನಂಬಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಪಂಥ, ತಮಿಳು ಸಿದ್ಧಪಂಥ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದುಂಟು. ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು ಕೊಳೆಗಳ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಮೂಲ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಏನು ಎಂಬುದು.

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈದಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಅವೈದಿಕ ಆಶಯಗಳ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ದೇವಸ್ಥಾನ, ಪೂಜೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಜಾತಿ ತರತಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗೆ ವೈದಿಕ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ. ಅವರನ್ನು ಇವರು ಅಫೀಮು ಸೇವನೆ ಮಾಡುವವರು, ಭಂಗಿ ಹೊಡೆಯುವವರು, ತಂತ್ರ, ವಾಮಾಚಾರ, ಬಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರೆಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸುವ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು."[೨೪]

ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವೇ. ಅದು ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ನಾಥ ಪರಂಪರೆಯ ಗೋರಖನಾಥ ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆತ ಜನಪದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಅಖಂಡ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಗೋರಖರಿಬ್ಬರೂ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಂತೆಯೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕರೆದು: "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗೋರಖನ ಮೂಲ ದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಯೋಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೋರಖನನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ."[೨೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಾದ 'ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಪುರಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಗೋರಖನಾಥ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಗೋರಖ ಒಬ್ಬ ಭಂಗಿ ಸೇದುವ ಯೋಗಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಇರುವ ಸ್ಥಳ ಶಾಡಬಾಬನ ಗುಡ್ಡ ಎಂದು ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತೆಯನ್ನು

---

೨೪. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, 'ಮೈಯೇಸೂರು ಮನವೇ ಮಾತು'. ಪು–೪
೨೫. ಅದೇ; ಪು–೨೩

ಹೇಳುವಾಗ ಬಂಗಾಳವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಥ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಬಂಗಾಳ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಗೋರಖನಾಥನ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಶಾಡಬಾಬನ ಗುಡ್ಡದಾಗೆ ಗುರುವ ಗೋರಖನಾಥನ
ಹವುಳದ ಹರಗದ್ದುಗ್ಗಿ ಮ್ಯಾಲ ಗುರುವ ಗೋರಖನಾಥನ
ಗುರುವ ಗೋರಖನಾಥನೆ ತಾವಂದು ಮೂರತಿನಾದನೆ
ಪಂಚೇರಗಾಂಜಿ ಸೇದಿದ್ದ ಅಂಬರಾಗಿ ಕುಂತಿದ್ದ

… … … … … … … … …

ಬಂಗಾಲಿ ಬಾಬಾನಾಗಿದ್ದ ಭಾವನ್ನ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ್ದ
ಕ್ಯಾವಿಭಗನಾ ಹಾಕಿದ್ದ ರುಂಡಮಾಳನಾಕಿದ್ದ
ಗುರುವ ಗೋರಖನಾಥ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳು ತಾನೇನ[೨೬]

ಇದು ಗೋರಖನಾಥನ ಜನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಜನಪದರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದು; ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಜನಪದರ ನಾಯಕರ ಜತೆಗೆ ಗೋರಖನಾಥ ತರಹದವರು ಒಗ್ಗೂಡುವುದು; ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸೇತುವೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರಾಣವಾದ 'ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಜತೆ ನಾಥ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು, ಜೋಗಿಗಳು, ಬೂದಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಾಡಬಾಬನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಸೋನಾರ ಸಿದ್ಧ ಸೋಮರಾಯ, ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಾಳಪ್ಪನಿಗೆ ಗೋರಖನಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಗೋರಖ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ಆ ಮೂಲಕ ಮಾಳಪ್ಪ ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಳಪ್ಪನನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಳಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಳಪ್ಪ–ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಗೋರಖನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರಬೇಕು.[೨೭] ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಥರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರ ತತ್ವಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ನಾಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡ ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂದಿಗೂ ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಶುದ್ಧ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಮತ್ಸೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಗೋರಖ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿವನ

---

೨೬. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ (ಸಂ) 'ಜನಪದ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ', ಪು–೩೭೨–೩೭೪

೨೭. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ (ಸಂ),. 'ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ' ಪು–೩೦

ಅಂಶವೆಂದೇ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ನಾಥ ಪರಂಪರೆಯೂ ಶ್ರಮಮೂಲದಿಂದ ಅಡಗಿದೆ. ಗೋರಖ ಬಿಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಪರಿಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಜಾನಪದವು ನಾಥ ಪಂಥದ ಮಠಯೋಗಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಾಥ ಪಂಥದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲಾತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತೋರುವ ಭಕ್ತಿ, ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಬೆರೆತಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾಥ ಪಂಥ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.[೨೮] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ತಳಜಾತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರೂ ತನ್ನ ಮೂಲತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಪೂರ್ವಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವರಾದ ಜಗನ್ನಾಥ ಉನ್ನಯನೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಯೇ ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ದೇವರ ಆಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಮೂಲತಃ ಪಶುಪಾಲಕರ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ.

ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಾರಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ದಲಿತರನ್ನು ತಿರುಕುಲದವರು ಎಂದು ಕರೆದು ಅವರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿದರೂ, ತಳ ಸಮುದಾಯದವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ರಂಗನಾಥ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನರಸಿಂಹ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು, ನೇಕಾರರು ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ನಾಮಧಾರಿಗಳೆಂಬ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯೂ ನುಸುಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದಿದ್ದು ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರವೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಾಹಾರಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತೊಡಕುಗಳು ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರು ಈ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥನ ಭಕ್ತರು ತಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ "ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡು ಬಡಾಕೂರನಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈಗ ದೇವಾಲಯಗಳ

೨೮. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ' ಪು–೨೫೪

ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ತಮ್ಮದೇ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಾಲಯಗಳ ಒಳಬರಲು ಕೂಡ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳವರಿಗೆ ಅನುಮತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೆ ನಿಷೇಧ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾನೆ."[೨೯]

ಮುಂದೆ ಇವರ ಹೋರಾಟ ಮಹಿಮಾ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರತಿರೋಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಠಲ-ಬೀರಪ್ಪರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉನ್ನಯನೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಢೇರೆ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಜನಪದಲೋಕ ತನ್ನದು ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲುವರ್ಗಗಳು ಆ ಬಗೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ನಿಲುವುಗಳು ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ತತ್ವ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಜನಪದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಅಂತ್ಯಜ ತತ್ವ ಚಿಂತಕರು. ಅಂತ್ಯಜರ ತತ್ವಗಳು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಕನಕ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ, ಮಹಿಮಾಸ್ವಾಮಿ, ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ತತ್ವಗಳೂ, ಅವಧೂತರ, ಸೂಫಿಗಳ ರಚನೆಗಳೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಈ ಚಿಂತಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದವರೇ. ಮೊಕಾಶಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಮೂಲದವರಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದವನಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದ.[೩೦]

ಈ ತತ್ವಚಿಂತಕರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ತಿಳಿದು ಜನಪದದ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನದಾಸರನ್ನು ಮಾಧ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಡಿಮೆ. ಬದಲಾಗಿ ಜನಪದರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾನು ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಎಷ್ಟು, ಆ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ವಿಗ್ರಹ ಪೂಜೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಗಳ ಉದಾರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

೨೯. 'ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾನ ಪೂಜಿವೇ' (ಅನು) ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಪು-೯

೩೦. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, 'ಅಂತ್ಯಜರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ' (ಅನು) ಪು-೧೪೨

ಕನಕದಾಸರು ಇಂದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಿಂದಲೋ? ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪವಾಡಗಳಿಂದಲೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕನಕ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿತು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವೇ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಕಾಲುದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಕನಕ ದೈವತ್ವದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದ. ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯು ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆಯೇ. ಅನುಭಾವದ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರು ಕನಕನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಹುಡುಕಹೊರಟಿದ್ದು ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರಂದರರನ್ನು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ, ವ್ಯಾಸರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವೇ ಕನಕನ ಪವಾಡಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳು, ಕತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪವಾಡಗಳು–ಕನಕನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಜನಪದರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು; ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ. ಪವಾಡಗಳ ಹಿಂದಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯತೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯವು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವಧೂತರ, ದಾಸರ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಕುರಿತ ಪವಾಡಗಳು ಜನಪದರು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ 'ನೆನಪು' ಮತ್ತು 'ಪವಾಡ' ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳು ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೋನಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ. ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವಧೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆವುಳ್ಳ ಮೋನಪ್ಪ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪವಾಡಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಂಟನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗದಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಪವಾಡಗಳೇ ಯಾಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೂ; ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೂ; ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪವಾಡಪುರುಷರಂತೆ ಕಾಣುವ ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳಿಗೆ ಇವರು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ. ಜನಪದರು ನಂಬುವ ಪವಾಡದ ಹಿಂದೆ ಬಲವಾದ ಭಕ್ತಿ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ ಇದೇ ಅವರ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಸಮೀಪದ ಮಹದೇವಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕನಕ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ದಡ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಶರೀರದ ಕಜ್ಜಿ (ಗಾಯ) ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಂಬಿಗರು, ಕನಕದಾಸರು ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿರ ಗಳಿಸಿದರೂ ಸಂಜೆಗೆ ಲಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಾಪಕೊಡುವುದು ಹೀಗೆ.

ಬಾಳೆಎಲೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಡೆಯನೊಬ್ಬ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು; ಆಗಲೂ ಶಾಪನೀಡುವುದು; ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದವು ಎಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಘಟನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕ ಅಂಬಿಗರಿಗೆ ನೀವು ಈ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಿರಿ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು; ಇಂದಿಗೂ ದೋಣಿ ಅಪಘಾತ ಆಗದಿರುವುದು; ಅಂಬಿಗರು ಕನಕದಾಸರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಘಟನೆ ಇದು. ಕನಕದಾಸರ ಶರೀರದ ಕಜ್ಜಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಜ್ಜಿ ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಶರೀರದ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ; ಕನಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ ದೇಹ ಹಲವು ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶರೀರ ಎಂಬ ತತ್ವ ಅನಾವರಣಗೊಂಡರೂ ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಘಟನೆ ಶರೀರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕನಕ ಇಷ್ಟಪಡುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಇದು ಜನಪದರು ಕನಕನನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂತರ ಅವಧೂತರ ಬಗೆಗಿನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ನಂಬಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕನ ಕೋಣನ ಪ್ರಸಂಗ, ಉಡುಪಿಯ ಕಿಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಮ, ಕೋಣ, ಜಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಅಹಂ ನಿರಸನವಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯೇ ? ಎಂದು ವ್ಯಾಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಫಿಷಮತೆಯ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಕನಕನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಬೇಕಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದರೂ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಯಮನ ಕೋಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವಷ್ಟು ಕನಕ ಬಲಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು. ಜನಪದರಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಿಂತ ಕನಕನ ಶಕ್ತಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪವಾಡ ಅವರಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಕನಕನಿಗೆ ಎದುರಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಿಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದು ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯತೆಯೇ. ಇದನ್ನು ಕನಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಗೆದ್ದಿದೆ. ದುರಂತ ಹತಾಶೆಗಳ ನಡುವೆ ಕನಕನಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಭಕ್ತಿಯ ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಿತಿ. ಸರ್ವ ಶಕ್ತನಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು; ಸಂವಾದ ಮಾಡುವುದು; ಹಾಗೆ ಆಗುವುದೆಂದರೆ

ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನಕ ಈ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮಡಿವಂತರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಕನಕನದು ಉದಾರ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿ ಎಂದರೂ ಆದೀತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು 'ನಾ ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು' ಮುಖೇನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಮಡಿವಂತ ಪಂಡಿತರ ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನ ಮಾಡಲು ಕನಕ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಕ ಕಂಡ ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಕನಸುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚೆದುರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಥನವೇ ಬೆಳಿದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತನಕ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ೨೦ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಜಲಗಾರ' ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕೃತಿಗಳು ದೇವಾಲಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಶೋಧಿಸಿವೆ. ಆದರೂ ಪರಂಪರೆಯ ವಚನಕಾರರನ್ನು, ಕನಕ ದಾಸರನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಈ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕನಕಕಿಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಕನಕನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಹಾರದ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಕನಕನೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜಲ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆತುಕೊಂಡಿದ್ದು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ. ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕೀಕರಣ ಕಂಡರೂ ಜಲ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕನಕ ಶೈವ ಮೂಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಲದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ ಆ ಮೋಗಿ ಸಿದ್ಧನಂತಹ ಸಿದ್ಧನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೆವರಿನಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವನು.

ಇ. ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯೂ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ

ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ; ಮತ್ತು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆತನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಪರಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭ, ಆಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಇದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಹುದು.

ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ದೊಡ್ಡ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು 'ಭಕ್ತಿ'ಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪಂಪ, ಜಿನಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ತೋರಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯೂ ಮತ್ತು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟ ಭಕ್ತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳು ಆತನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸಿದರೂ ಅವರ ಒಳತೋಟ ಜನಪದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. 'ಮಾನವ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೇ ವಲಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಪಂಪನು ತನ್ನದು ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಭಾರತವೆನ್ನುವಾಗಲೂ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನನು ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯದೇ 'ಅಹಂ' ಮತ್ತು ಪುನರವಲೋಕನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೇ ರನ್ನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು, ಮೌಖಿಕತೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಜನಪದರಿಂದ ದೂರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮರುಬಳಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ನೆನ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬದುಕನ್ನು ನಾಳೆಗೂ ಕೂಡ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ"[೩೧] ಎಂಬ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕವಿಯ ಆಶಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ ನಮಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲೂಬಹುದು. ತಾನು ಬದುಕಿದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಜಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಸುತ್ತ ತಾನೇ ಹೆಣೆದ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ; ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧಿಸಬಹುದೇನೋ.

ಯಾವೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಯಸೇನ, ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ದೇವನೂರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನು ಚಂಪೂ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ತಂತ್ರವನ್ನು ತುಂಬಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು, ತಂತ್ರವಿದ್ಯೆ, ಗೊರವರ ಚಿತ್ರ, ತಳವಾರರ ಕೆಲಸಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಯಸೇನನು ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು

೩೧. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, 'ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳ ಮರುಬಳಕೆ' (ಲೇಖನ) ಅಂಕವಾಣಿ ಪು–೬

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳೂ ನಂತರದ ಕವಿಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ದೇಸಿತನವೆಂದರೆ ಅದು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ತಳಸಮುದಾಯದ ಭಕ್ತರ ಜೀವನಕ್ರಮವೂ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದಾಖಲೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮವೇದಿಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕರಿಬ್ಬರೂ ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಗೆ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ, ಗಾನರಾಣಿಯರು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣದ ಪರಿವೇಷವೇನೇ ಇರಲಿ, ಹೊಲತಿಯರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇನ್ನು ವಚನಕಾರರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೇ ಅವರ ಕಾಯಕದ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟದೇವತೆಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಅಂಚಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಇದ್ದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಜನಪರವಾಗಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ ಮಹತ್ವ ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟವೆನ್ನಬಹುದು. ತಾವು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳು ಮೊದಲು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಇಂದಿಗೂ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಅವುಗಳ ನಾದದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜಾನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪಡೆದವೇ ಆಗಿವೆ. "ಸಂಗೀತದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ ಅವು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಧಾತು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಅವು ರಾಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ."[೨೨]

ಮುಂದೆ ತತ್ವಪದಗಳು ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ತತ್ವಪದಗಳ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಓ.ಎಲ್.ಎನ್., ಆನಂದಮೂರ್ತಿ) ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಗಟ್ಟಿತನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪುರಂದರ, ಕನಕ, ಮಹಿಪತಿದಾಸ, ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವ ಮುಂತಾದವರ ಪದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ

---

೨೨. ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುರಳೀಧರ, 'ಮಣ್ಣಿಂದ ಕಾಯ', ಪು–೭

ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಕನಕನ 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಜನರ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಆತ ನೀಡಿದ ಸರಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. 'ರಾಮಾಯಣ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾಭಾರತ'ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮರುಕಟ್ಟುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಕನಕದಾಸ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷೆಯು ಜನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರು ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವುದು, ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನಪದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ತಾನು ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಭರತಚಕ್ರಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಮತ್ತು 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ,' 'ನಳಚರಿತೆಗಳು' ಪುರಾಣ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ತಂತ್ರವು ನುಸುಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸೂಫಿಗಳು ಜನಪದರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳಿದವರು. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು; ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಜಲಗಾರ ಮತ್ತು ರೈತನ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. 'ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಡುವಿನ ಬದುಕು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು 'ಭವ್ಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೊ ಅದು ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ತಿಮ್ಮಿಗೆ ಅನುಭವ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಆಕೆಯ ಉದ್ಗಾರ 'ಉಜ್ಜೋ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟೇ ಆಕೆಯು ಕಾಡನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್' ಮತ್ತು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಡು ಮಲೆನಾಡೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಭೇದಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದು ಮಲೆನಾಡಿನ ರಾಮಾಯಣವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಡನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವೆಂದು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಲಾತಪಸ್ವಿನಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಕಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ತಮ್ಮರ ಮನೆಯ ಸಿರಿಯೆ ಬಡತನಂತಾನಾಯ್ತಲಾ
ಕಾಡಿನ ಸೊಗದ ಸರಿಸದಲಿ! ಬಂಡೆಯಿಂ ಧುಮುಕಿ
ನೀರ್ಗೆ, ಮೇಣೊಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಮೊಗಕೆ ನೀರೆರಚಿ
ನಲಿದಾಡಿದರ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದೀಸಿ ಗುರುದೇವ
ನಿಮ್ಮ ಕರುಣೆಯನೆಮಗೆ ಲಭಿಸಿತೇ ವನಸುಖಂ
ದಾರಿದ್ರ್ಯಮಲ್ತೆ ಆ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಂ
ಈ ವನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ? ಎಂದ ರಾಮನಂ.[೩೩]

ರಾಮನೇ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತುಂಬಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಬೇಂದ್ರಯವರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಏನೇ ಇರಬಹುದು, ಅದರ ಹೊರಕವಚ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಲಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಬೇಂದ್ರೆ. ಇವರ ನಂತರ ಕಂಬಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಕೆ.ಬಿ.ಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ಕೆ.ಎನ್.ಶಿವತೀರ್ಥನ್ ಮಂತಾದವರು. ಕೃಷಿ, ಸೂಫಿ, ತತ್ವಪದ, ಕುಲಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾಡು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಹಾದಿ ಇದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕುಂವೀ ಅವರ 'ಅರಮನೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸವಾಲುಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಏಕತ್ವವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಮೊಗಳ್ಳಿ, ಜಾಹ್ನವಿ, ನುಗಡೋಣಿ ಮುಂತಾದವರು ಗ್ರಾಮ್ಯಲೋಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಚರಿತೆ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಯಲುನಾಟಕಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆ.ವೈ.ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನಭಿಜ್ಞ ಶಾಕುಂತಲಾ, ಪಂಪಭಾರತ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

---

೩೩. ಕುವೆಂಪು, 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'. ಪು–೩೪

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಇಂದಿನ ಬರಹಲೋಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – ೨

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸ

೧. 'ನಾಯಕತ್ವ' ಎಂಬ ಗುರುತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಗುರುತಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿವೇಷದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ತನ್ನ 'ಗುರುತು' (ಐಡೆಂಟಿಟಿ)ಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕನನ್ನು, ಅಥವಾ ಕವಿಯನ್ನೋ ರಾಜರನ್ನೋ, ಪಾಳೆಗಾರರನ್ನೋ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಜನಪದರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು? ಅವರ ಆಶಯಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು? ಇಂದಿನ ಅಕ್ಷರವಂತ ಗುಂಪುಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೭೦ರಿಂದ ೮೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಕುರುಬರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೆಂಪೇಗೌಡರನ್ನು, ವೀರಶೈವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ದೇವಾಂಗರು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು, ಮಾದಾರರು ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು, ಯಾದವರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು, ಬೇಡರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಗೊಂದು ಮಠವನ್ನು ಆ ಮಠಕ್ಕೊಬ್ಬ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಹೊಸದು. ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಕೇವಲ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೀಮಿತವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ; ತಮ್ಮಲ್ಲೂ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂತೋಷ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದಲಿತರು ಈಗಾಗಲೇ

ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಾಯಕರೆಂದು, ಶೋಷಿತರ ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕವಿಗಳು, ಸೈನಿಕರು, ಪಾಳೆಗಾರರು, ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು; ಮತ್ತೊಂದು ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದು; ಅದರಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು; ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡರೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಜಾನಪದದ ಉತ್ಪನ್ನ ಜನಪದರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಳಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇಂದು ಅಕ್ಷರವಂತ ಗುಂಪುಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಜನಪದರ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ; ಅಕ್ಷರವಂತರ ನಾಯಕರು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ನಾಯಕರು ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಈ ಕಾಲದ ನಾಯಕರು ಗುಮಾನಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಯಾರನ್ನು ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅವರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಬರು ಇಂದು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು, ಇವನೇ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಎಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೆಂದು ಇದ್ದದ್ದು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಬೀರಪ್ಪ. ಇವರು ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರೂ ಹೌದು. ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅವರು ಕೆಂಪೇಗೌಡನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈಚೆಗೆ. ಬೇಡರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರು ಬೇಡರಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕುಲದೈವ ನರಸಿಂಹ. ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಜುಂಜಪ್ಪ, ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾದಪ್ಪ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಗುಂಪು ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರನ್ನು ನಾಯಕತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದಿದಿಯೋ ಅವರನ್ನು ಜನಪದರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೋ ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕುರುಬರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ನಾಯಕತ್ವದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದರೂ, ಗ್ರಾಮದ ಜನಪದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಬೀರಪ್ಪರೇ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲ. ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಅವರ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುರುಬರ ಕುಲವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದವನು, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದವನು ರೇವಣ್ಣ. ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವನೂ ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಬೀರಪ್ಪ ಕುರುಬರ ಕುಲದೈವ. ಆತನನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯ ಎಂದಿಗೂ

ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಲಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕುಲಪುರಾಣಗಳು ಕೇವಲ ಆಯಾ ಕುಲದ ಚರಿತೆಯನ್ನೋ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಂದು ಕೇವಲ ದಲಿತರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣವು ಜಾತಿಗೊಂದು ಗುರುತಾಗಿ ಕೆಲವು ನಾಯಕರನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಲಾಭಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 'ನಾಯಕತ್ವ'ವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು, 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ 'ಶಿಕ್ಷಣ' 'ಸಂಘಟನೆ' ಮತ್ತು 'ಹೋರಾಟ'ಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರು. ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳು ಒಗ್ಗೂಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಆಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಬೇರೆ. ದಲಿತರಲ್ಲೇ ಮೀರಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಎಡ-ಬಲಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಂದೇ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಅವಕಾಶ ಆಸಕ್ತಿಯೆಂದಷ್ಟೇ ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸೋದರತೆ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರೂ ಅವರಿಗಷ್ಟೇ ಇದು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಾಣುವ, ಎಲ್ಲರ ಯೋಚನೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯೆಂಬುದು ಅವಿವಾದಿತ ಸತ್ಯ. ಇದು ಕೆಲವರಿಗಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಂಬದೂ ವಿವಾದಾತೀತ ಸಂಗತಿ. ಕೆಲವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇದು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ."[೧] ಅಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಇಂದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾರು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವವರೋ ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದಕ್ಕುವುದು ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ನಾಯಕ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೇ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು

೧. 'ಭೀಮಯಾನ', ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನು. ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ ಪು-೨೭

ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ನಗರ ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜಕಾರಣದವರಿಗೂ ಯಾವ ಮೂಲದ ದಲಿತರು ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಯಾವಯಾವ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ದಲಿತರು ಇಂದಿಗೂ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೇ ಇದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಸದ್ಯಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಗರಗಳ ದಲಿತರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಡಾ. ಆನಂದ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ: "ದಲಿತ ಅಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಮನೆಗೆಲಸದವರ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಅವನು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಂದ ಕೇರಿಯವರ ನಡುವೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏಕಮಾತ್ರ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ದಲಿತರ ಒಳಗೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಇತರರೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಒಡನಾಟದ ವೇಳೆ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಕೆಳವರ್ಗದ ಅದೃಶ್ಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲ್ಚಲನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಗುರುತು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಚಿತ್ರ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಭಾಷೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ರೂಢಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಗುರುತು ಮುಚ್ಚಿಡುವವರು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಇದ್ದಾರೆ."[೨]

ಇದರರ್ಥ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾರಿಗೆ, ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಅಹಿಂದ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೇವಲ ದಲಿತರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದು ಅಥವಾ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದವು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ, ಈ ಕಾಲಮಾನದ ದುರಂತವೇ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು

೨. ಡಾ. ಆನಂದ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ, 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಸವಾಲುಗಳು' (ಅನು) ಪು-೩೮-೩೯

ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸಂತರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕುರುಬರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ನಾಯಕನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಕುಲದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಕುಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ವಾಹನಗಳ ಹಿಂಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಮೆರೆದಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೀರಪ್ಪ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿದ್ದಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ, ಎತ್ತಪ್ಪಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಚೌಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರೂ ಜಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಯಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಅಂತರಂಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ. ಆದರೆ ಈ ಜನ ಗುರುತಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಹೊಂದಿದ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಗಳು ಕಾಲೇಜುಗಳು, ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತಲೆಎತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿ ರೂಪದಲ್ಲೇನೂ ಜಾಗ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳು ನೀಡಿವೆ. "ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಲಾಭ ಪಡೆದವರಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆದವರನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳದ ಮರುಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೀಸಲಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಳಸ್ತರದ ಜನರು ಸ್ಕಿಲ್ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುರುತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ."[೩] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದವರೂ ಹಿಂದುಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಮೊದಲನೆಯವರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಈ ಶತಮಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಎಂದಾದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ

---

೩. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ' ಪು–೪೬

ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರದಂತೂ ಇನ್ನೂ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಮೀಸಲಾತಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು, ತಳಸಮುದಾಯವರೇ ಆದರೂ ಗೆದ್ದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವರವರ ಗಂಡಂದಿರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಇವರಿಗೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗೆದ್ದಿರುವ ಆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗೆದ್ದ ಮರುಗಳಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ, ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣದ ತನಕ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. "ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಣ್ಣವರು ಮೇಲಿದ್ದವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮಿಂದ ದೊಡ್ಡವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದ್ದರನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ನಂತರದ ನಡಿಗೆ ಸುಲಭ. ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರೇನು ಉಣ್ಣಬೇಕು, ಕುಡಿಯಬೇಕು, ಓದಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[೪] ಬಹುಶಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವವೂ ಹೀಗೇ ಇರಬಹುದೇನೋ? ಯಾರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಂತಹವರನ್ನೇ ನೀವು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಂತಹವರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವುದು, ಜಯಂತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಎಲ್ಲಾ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಲ್ಲಾ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯದ ಬೆಸ್ತ ಮತ್ತು ಬೋವಿ ಜನಾಂಗಗಳ ತನಕ ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವೋಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ಯಾಕೇಜ್‌ಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು ಕನಕದಾಸರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೇ ಮಾತು. ಆದರೆ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೇ ಅತಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಾದ ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಗೊಂಡಾ ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ನಮ್ಮ

೪. ಅದೇ; ಪು–೧೧೦

ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿದ್ದು, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ; ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬುಡುಕಟ್ಟು ಕುರುಬರಿಗೆ ಕನಕದಾಸರು ಯಾರೆಂದು ಬಹುಶಃ ಗೊತ್ತಿರಲಾರದು. ಅವರ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ನಾಯಕರು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ 'ಕಾಕನಕೋಟೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯವು ಪಾಳೇಗಾರನಾದ ಕೆಂಪೇಗೌಡನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮುದಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಕೂಡ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿತರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೂ ಕೂಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಪಾಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ. ಬ್ಯಾನರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳಿಗೆ, ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡಲು ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೇಡ ಅಥವಾ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗವು ಮಹರ್ಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮದಕರಿ ನಾಯಕನನ್ನು ತನ್ನ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಬೋವಿ ಜನಾಂಗದವರು. ಇವರು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವವನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಕೂಡ ಕೆರೆ, ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ನಮ್ಮವನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತರು ಬಸವಣ್ಣ ಕೇವಲ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತಳಮಟ್ಟದ ಉಪಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಬಸವಣ್ಣ, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ, ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೇನೋ? ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕನಾಗಿ ಆಚರಣಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರವರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕವು ನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಸತ್ಯ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನಿಂದ ಬೇಡರಿಗೆ, ಕನಕದಾಸರಿಂದ ಕುರುಬರಿಗೆ, ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಂದ ಸವಿತಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಗುರುತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಇತರೆ ಜನಾಂಗಗಳೂ ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುವ ಜನರು ಮೈಮರೆಯದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಡುಪಿಯಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾದಗಳು ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿಗೆಳೆಯುತ್ತವೆ."[೫] ಎಂಬ ವಸು ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಾಯಕತ್ವದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಮಠಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇದೆ. ಮಧ್ವರು ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವರು. ಇದನ್ನು ಉಡುಪಿಯ ಅಷ್ಟ ಮಠಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಾಧ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಷ್ಟಮಠಗಳು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪುರಂದರರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂಬ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದರೂ ಅವರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರರು ಸಂಗೀತ, ಭಜನೆ, ಆರಾಧನೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿರುವವರು ರಾಘವೇಂದ್ರ ಯತಿಗಳೊಬ್ಬರೇ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಜಾತಿಗಳಾದ ಲಿಂಗಾಯತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಮಠಗಳನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಠಗಳು ಏರಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮಠಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮಠಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮಡಿವಂತಿಕೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಉಡುಪಿಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರವೇಶ ಆದಾಗಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕುರುಬರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪೇಜಾವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕನಕದಾಸ ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಅವನು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜನಪದರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ

೫. ಡಾ. ವಸು.ಎಂ.ವಿ. 'ಕೃಷ್ಣ, ಕನಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ', ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ ಅಂಕಣದ ಲೇಖನ, ದಿನಾಂಕ ೧೧-೧೨-೧೩

ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಆಂಜನೇಯ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇರಬಹುದು. ಶಿವನಂತೂ ಕುರುಬರಿಗೆ ಬೀರಪ್ಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕುರುಬರ ಹಾಲುಮತಪುರಾಣ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯನಪುರಾಣ, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗಪುರಾಣ, ತಗರ ಪವಾಡ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಶೈವರಾದರೂ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುರಂಗನ ವೃತ್ತಾಂತವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅವರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ದೇವರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾತು ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಪೇಜಾವರರ ಮಾತುಗಳು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. "ಜನಪದರ ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರನಾದ, ಹಾಗಾಗಿ ಕುರುಬರು ಶೈವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜನಪದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಲ್ಲದೇ ಇತರರ ದೇವರುಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ, ಮಂಜುನಾಥ, ಉಡುಪಿ ಕೃಷ್ಣ ಇವೆಲ್ಲಾ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಾಗ ಆ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಜನಪದರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವರು ಶೈವರೆಂದಾಗಲೀ ವೈಷ್ಣವರೆಂದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಸೋಮವಾರವನ್ನು, ಶ್ರೀನಿವಾಸನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಶನಿವಾರವನ್ನು ವಾರವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಅಂತರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂಜುನಾಥ–ರಂಗನಾಥರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನನಾಥನಿಗೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಉರುಸ್, ಬಸವ ಜಯಂತಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪಂಥ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೬]

ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಪೂಜೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ, ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ ಹಾತೊರೆದಿವೆ. ಆಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಒಟ್ಟು ಜನಪದರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ನಾಯಕನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಆತನಿಂದಲೇ ಆ ನಾಯಕನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇತರ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಅವರ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ ಹಾತೊರೆದಿದ್ದು ಅಸ್ಸಾದಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ "ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು 'ಬೇರೆ' ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ 'ಬೇರೆ' ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು 'ಬೇರೆ'

೬. ಡಾ. ವಸು. ಎಂ. ವಿ. ಅದೇ; ಅಂಕಣದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ 'ಬೇರೆ'ಯವರು ತಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳನ್ನು, ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ."[೭] ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೆನ್ನಲಾಗುವ ಕನಕದಾಸ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ (ಬಣಜಿಗರು), ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದವರೇ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ 'ನಮ್ಮವರು' ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಒಗ್ಗೂಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿವುದು ಕೂಡ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ನಾಯಕತ್ವದ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಕೇವಲ ಹಿಂದುತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಿಡುಗು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಯುವ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದು ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕೂಡ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ತಮ್ಮವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆತನಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವ ನೀಡಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಟಿಪ್ಪು ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೆಂದೇ ಬಿಂಬಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕುರಿತು ಜನಪದರು ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮ ಕುರಾನ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಇಂದಿಗೂ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಇದು ಅವಲಂಬಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ವೇಷ ತೊಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೂ ಅಪಾಯ. ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರೆನಿಸಿರುವ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಬಯಕೆ ಹೀಗಿತ್ತು: "ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕೂಲಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ನಗರದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಸಮಾನತೆಯ

೭. ಡಾ. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ, 'ಹೊಸತು' ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ (೨೦೦೯), ಲೇಖನ–ಐಡೆಂಟಿಟಿ (ಅಸ್ಮಿತೆ) ರಾಜಕೀಯ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ.

ಹರಿಜನರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಇತರ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಮನಾದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ."[೮]

ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ 'ನಾಯಕತ್ವ'

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. 'ಜನಪದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು, ಪವಾಡವನ್ನು, ದೈವವನ್ನು ಅದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಪರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತಮಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನೆನಪಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅನುಸರಿಸುವ ದಾರಿ ಮೌಖಿಕದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಲಾವಣಿಗಳು, ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ, ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನಾಯಕರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ಕೇವಲ ಕುಲಮೂಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಲಾವಣಿ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಹರಿಕಥೆ ರೂಪದಲ್ಲೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಾಲಿಗೆ ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನಕದಾಸ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ಜನಪದರ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲದೇ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಘೋರ ತಪಸ್ಸಿನ ವಿವರವನ್ನು ಜನಪದರು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ–

ವೊಡಿವುತ್ತವೊಡೆದು ಜಡೆ ಬೇರಿಗಳಿದಾವು
ತಲೆಯಾಗುಳಲ್ಲ ಕರ ಮೇಡು । ರೇವಣುನೋರ
ಅಣೆಯ ಮ್ಯಾಲಳ್ಳಿ ಪಲವಾದು । ರೇವಣುನೋರ
ಉಬ್ಬಿನಾಗೆ ಗುಬ್ಬಿ ಚಿಗುತಾವು । ರೇವಣುನೋರ
ರೆಪ್ಪೆಯಾಗೆ ಇಪ್ಪೆ ತಲವಾದು । ರೇವಣುನೋರ
ಕಣ್ಣಾಗೆ ಕಳುವೆ ವೊಡುದಾವು । ರೇವಣುನೋರ
ಪಾದ್ದಲ್ಲಿ ಪದಮು ಬೆಳೆದಾವು[೯]

೮. 'ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ', ಸಂಪಾದಕ : ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪು–೭೧
೯. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, 'ಯಡೆಸಾಲು', ಪು–೯೦–೯೧

ಈ ಘೋರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಶರಣಾದ ಶಿವನಾರಾಯಣರು ಏನು ಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಹಾಲುಮತವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು: 'ಊರು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ, ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ, ಜಿಡ್ಡು ಕುರುಬರನ್ನು ಪಡೆದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ರೇವಣ್ಣ ಅವರಲ್ಲೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಕುರುಬರು ಅವನನ್ನು ಕುಲಗುರುವನ್ನಾಗಿ, ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವನ ಹೆಸರಿನ ಹಲವು ಗದ್ದುಗೆಗಳು ಇವೆ. ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯವು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬಳಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. "ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿಯ ಅರ್ಚಕರು ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಹಂಡೇ ಕುರುಬರೆಂದು ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ–ಅನಂತಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಹಂಡೇ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯ ಮಲನಾಯಕನ ಮನೆದೇವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನಕ್ಕೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೂ ನಾಥಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಕುರುಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರಿನ ಮಠಗಳಿರುವುದು, ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ."[೧೦]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ರೇವಣ್ಣನನ್ನು, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಟಿಪ್ಪುವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗಿಂತ ಜನಪದರೇ ಹೆಚ್ಚು ತಮ್ಮ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಮತ್ತು ನಾಡಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಟಿಪ್ಪುವನ್ನು ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆದು ಹಿಂದೂ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೂರವಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಜನಪದರು ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ ಅವರ 'ಜನಪದರು ಕಂಡ ಟಿಪ್ಪು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಂಡ ಟಿಪ್ಪು ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ:

ಟಿಪ್ಪುವಿನ ರಾಜ್ಯದೊಳು ಶರಾಬು, ಶೇಂದಿ
ಗಾಂಜಾ ಅಫೀಮು ಇರಲಿಲ್ಲ
ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಾಲದೊಳು ಜೂಜಿನಾಟ
ಮೇಣ್ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸುಳಿವಿರಲಿಲ್ಲ
ಜ್ಞಾಪಕವಿದ್ದಿತು ಸಬ್ಬಲ್ ರಾಣಿಯ
ದಿಣ್ಣೆಯ ಭೀತಿಯ ಜನಕ್ಕೆಲ್ಲ

---

೧೦. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, 'ಮಾರ್ಗ–೪', ಪು–೭೯

ಜೋಡಿ ಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಗೆ
ಟೈಗರ್ ಆಗಿ ಕಾದಿದ್ದ
ಬೇಡಿನ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಬಿಡದೆ
ದಾನ ನೀಡಿದ್ದ
ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಹಿಂದೂ-ಮುಸಲ್ಮಾನರ
ಉದ್ಧಾರ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ.[೧೧]

ಜನಪದರು ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾರರು. ಟಿಪ್ಪು ಆಗಬಹುದು; ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರಾಗಬಹುದು; ಹೀಗೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಪದಗಳನ್ನು, ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ (ಮಧುಗಿರಿ, ಪಾವಗಡ, ಕೊರಟಗೆರೆ) ವೀರಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಂಬ ಗೊಲ್ಲನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಲಾವಣಿಗಳಿವೆ. ಅವು ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಲಭ್ಯ. ಊರಿನ ದನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ದಲಿತರು, ಗೊಲ್ಲರು ಇಂದಿಗೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಯಕರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾದೇಶಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಕೋಟೆ-ಚೆನ್ನಯ್ಯರಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ನಾಯಕರಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ದಂಗುಪಡಿಸುವಂತಹದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೇ.

ಈಶರನ ನೆನಸಿದವರ ವಿಸವೆಲ್ಲ ಅಮೃತ
ಬಿಸಿಲೆಂಬ ದಾರಿ ನೆರಲಾಗಿ ಎಲೆ ಮನವೆ
ಬಸವಯ್ಯ ನೆನಸು ಕೈಲಾಸ
ಎಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದವಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸಯ್ಯ
ಚೆಲ್ಲಿದನು ತಂದು ಶಿವ ಬೆಳಕ ನ್ನಾಡೊಳಗೆ
ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಿ ಜನವು ಹಾಡುವುದು[೧೨]

---

೧೧. ಡಾ.ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ, 'ಜನಪದರು ಕಂಡ ಟಿಪ್ಪು', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಜಾನಪದ (ಸಂ-ಎಂ.ವಿ.ನಾವಡ) ಪು-೮೦೭

೧೨. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ', ಪು-೯೭

ಮುಂತಾಗಿ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಸವನನ್ನು ಶಿವನ ಅವತಾರವೇ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಸವ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳೇ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನುಭವಮಂಟಪ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಂಗಳ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅನುಕೂಲ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪದೀಯಗೊಂಡರು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ ಇವನು ಗೊಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೇ ಕುರುಬ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕುರಿಯ ಹಿಕ್ಕೆಯನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಗೊಲ್ಲಾಳ, ಜನಪದರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈತ ಗೊಲ್ಲರಿಗಾಗಲೀ ಕುರುಬರಾಗಲೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದರು ಕಡಿಮೆ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿಯವರು ಬಾಡ–ಹಾವೇರಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳ, ಜನಪದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು, ಡೊಳ್ಳು ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿ ರೂಪದ ಪದಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಪದಗಳನ್ನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ–

ಹಲವು ಮತ ತಿಳಿದವನವನೂ
ಒಂದೇ ಒಂದು ಮತ ಎಂದವನೂ
ಒಂದೇ ಮತ ತಿಳೀದ್ಹೇಳಿದವನ
ಭೂಮಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಜಾತಿಯನೂ
ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯನ ಹರಕೆ ಪಡೆದವನೂ
ದಾಸ ಮತದಲಿ ಮೊದಲಿಗನೂ
ಬಕುತಿ ಭಾವದಲಿ ಬಲ್ಲಿದನವನೂ
ದಾಸರಲಿಸರವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಕುತನೂ (ಏಕತಾರಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ)

... ...

ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವರಾ ಹರಾ
ತಿಳಿಸಿದಾರ ಮಾನವರಿಗೆಲ್ಲ ಜೀವಾಧಾರಾ
ಕುರುಬನೆಂದರೂ ಕನಕದಾಸ ಮಹಾ ಬಹಾದೂರಾ
ತಿಳಿಸಿದಾನ ಸರವರಿಗೆಲ್ಲ ಬೇವರಿರುವ ಕಳಾ (ಗೀಗಿಪದ)
ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರಳ್ಯಾನೋ

ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರಳ್ಯಾನಯ್ಯ
ವೇದಿಕಹಾದಿ ಕಂಡಾನವನೋ
ಅಲ್ಲಿಗಿಲ್ಲಿಗೆ ಇದೊಂದ ಸಂಧಿ ಸಂಧಿಗೇಳ ಬಳ್ ಮುಂದ್ಹೇಳೋ॥

(ಡೊಳ್ಳುಪದ)[೧೩]

ಕನದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಪುರಾಣ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಪುರಾಣಗಳಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತೋರಬಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾತು ಕನಕದಾಸರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ವ್ಯಾಮೋಹ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

೧೩. ಡಾ. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ(ಸಂ) 'ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ', ಸಂಪುಟ–೭ ಲೇಖನ–ಜನಪಪದದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು, ಪು–೧೦೮–೧೦೯–೧೧೦–೧೧೨

ಅಧ್ಯಾಯ – ೩

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಒಡಮೂಡಿದ ಬಗೆ

i. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ಸಹಯೋಗ–ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ii. ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹೆಣ್ಣು, ಗ್ರಾಮಲೋಕ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ.

'ಜಾನಪದ' 'ಪರಂಪರೆ' 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈ ನೆಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡೇ ಸಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾನಪದ, ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ; ಕಂಡುಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದೊಡನೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂತವನ್ನು ಅಥವಾ ನೆನಪಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವ್ಯವಸಾಯ, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಹಬ್ಬ, ಆಹಾರ ಕ್ರಮಗಳು, ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ದೈವ, ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯದು ಮಾತ್ರವೋ? ಖಂಡಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು; ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯವರು ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತರು; ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳ ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ತಲ್ಲಣಗಳು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೂಡ ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ನಿರ್ವಚನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ನಡಾವಳಿಯನ್ನೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ನಡತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ; ನಂತರ ಅದನ್ನೊಂದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರನ್ನೂ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತಡವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು 'ಜಾನಪದ' ಎನ್ನಬಹುದು. ದೇವುಡು ಅವರಂತಹ ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದು ಗಾದೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಗಂಡಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳು. ಈ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ದೇವುಡು ಅವರು ವೈದಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವೂ ಕೂಡ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದೇ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜೀಶಂಪ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಭಿನ್ನ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಾವು ನೀಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ; ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿ ಮುಂತಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ದೇಶಿ ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ದೇಶೀ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ.

ಜನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಎಂದರೇನು? ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುವ ಬಗೆಗೂ ಈಗಾಗಲೇ 'ಇರುವ', 'ಆಗಿರುವ', 'ಆಗುತ್ತಿರುವ' ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಜಾನಪದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಎಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ; ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಹಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಕಾಡಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ. ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಚರಿತೆಯಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧಕರಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ನಿಸರ್ಗವೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಶಬ್ದವೂ ಅವರಿಗೆ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದು; ಜಾತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳು; ಶುರುವಾಗಿದ್ದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೂಲದಿಂದ. ಆಯಾ ಕುಲಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಇವು.

ಪಶುಪಾಲಕನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು; ಬೇಟೆಗಾರರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು; ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಯಾವುವು; ಎಂಬುವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹುಡುಕಾಟ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಖಚಿತವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಾರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಂದಿನ ವೃತ್ತಿಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಂವಹನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ತನಕ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ, ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. 'ವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಜಾನಪದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಹೋಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಬಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮುಖೇನವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜಾನಪದ ಜೀವನಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ದುಃಖವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಸರಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ. ಜನಪದ ಸಮೂಹಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಾಡಿವೆ, ರಕ್ತ ಪಾತಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಗೊಲ್ಲ–ದಲಿತ, ಕುರುಬ–ಬೇಡ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಕುಲಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹಾಲುಮತ ಕಾವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಪುರಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ದಂಡುಗಳು ಹಾಲುಮತದವರ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿ ಕುರಿಸಾಕಾಣಿಕೆಯ

ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿವೆ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇಡರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪುನಃ ಬೇಡರಿಂದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತುಕ್ಕಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಾಳಪ್ಪ ಶಾಡಬಾಬಗುಡ್ಡದ ಗೋರಖ ನಾಥನ ಬಳಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಡರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜಾನಪದರ ವೃತ್ತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಿಧಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷ ಕ್ರಮೇಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ತಿರುಗಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್‌ರವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ: "ಯಾಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇಡರಿಗೂ ಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರಿಗೂ ಆಗಾಗ ಜಗಳ ಆಗುತ್ತೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಇವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಮಾದಿಗರು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃಷಿಕರು. ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸಿತೋ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸಂಭವಿಸಿರಬೇಕು. ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಬಂದ ಆರ್ಯರೆಲ್ಲ ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ರು. ಬೆಳೆಹಾಕಿದ ಇವರಿಗೂ ಬೆಳೆ ಮೇಯಿಸುವ ಅವರಿಗೂ ಜಗಳ ಆಗೋದು. ಇವರು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವರು ದನ ಮೇಯಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಟ, ಬಡಿದಾಟ ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆಗಿರ್ಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಮಾದಿಗರಿಗೂ, ಗೊಲ್ಲರಿಗೂ, ಬೇಡರಿಗೂ ಜಗಳ ಆಗುತ್ತೆ? ಮಾದಿಗರು ಕೃಷಿಕರು. ಇವರು ಪಶುಪಾಲಕರು ಅನಂತರದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಡೆದಾಟ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಹಯೋಗವೂ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಮಾದಿಗರ ಪೂಜ್ಯ ದೇವತೆ ಮಾರಮ್ಮ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಸೋದರತ್ತೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ"[೧] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೈಲಾರನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗದೇ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಇವರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಪಲ್ಲಟವಾದವು. ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಬೇಡರು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರು. ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿದ್ದ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಗೊಲ್ಲರ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು: (೧) ಆಹಾರದ ಸಲುವಾಗಿ ಅಲೆದಾಡುವ ಬೇಡರದು

---

೧. 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಓದು' ಸಂ.ಡಾ.ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಲೇಖನ : ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗ ಡಾ.ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಪು–೧೪೯.

(೨) ಪಶುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಅರಿವಾದ ಧನಗರರು (೩) ವೃಕ್ಷವನಸ್ಪತಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕುಟುಂಬಗಳದು (೪) ಒಕ್ಕಲುತನವಾದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಕೆಲಸಗಾರರು[೨]. ಕ್ರಮೇಣ ಇವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿದ್ದೇ ಜಾನಪದದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಕುಲಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಿಗಾರರು, ಕುಂಬಾರರು, ಚಮ್ಮಾರ, ಕಮ್ಮಾರ ಮುಂತಾದ ಕುಲಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ವೃತ್ತಿಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಾನಪದರ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಅವರಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿದವು. ಕಾರಣ, ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದ ಕೂಡೊಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಕುಲದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಸಹಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗರ ಕುಲದೇವತೆಯಾದರೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಕುಲಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯೂ ಆದಳು.

ಮಾರಮ್ಮ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆಯೇ. ಆದರೆ ಅವಳು ಒಟ್ಟು ಊರಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇಂದು ಕುರುಬರ ಮತ್ತು ಈಡಿಗರ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜಿತಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಗ್ರಾಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬದುಕುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ವೈದಿಕ ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕುಲಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಇವರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು. ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೌಢ್ಯವೆಂದು ಕರೆದು ದೂರ ಇಡಲಾಯಿತು. ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಜನಪದರ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು. ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೇ ಆಗಿವೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಜನಪದರ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ರಹಸ್ಯ ಪಂಥದವರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ: "ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಂಥಗಳು ಬದುಕಿದ ದಾರಿ. ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜದ ಸಾಧಕರು, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯವರಾದ ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ದೊಂಬ, ದರ್ಜಿ, ನೇಯ್ಗೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರು. ತಂತ್ರಪೂಜೆ ಪುರೋಹಿತ ರಹಿತವಾದುದು;

೨. 'ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ-೧' ಪು. ೧೨೬-೧೨೮

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗರಹಿತವಾದುದು. ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಜಗತ್ತು. ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆ. ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ದೈವಸ್ವರೂಪಿಗಳು[೩]. ಜನಪದರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಹೀಗೆ ಆದದ್ದು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂದರೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ ಪಂಥಗಳು ಮೂಲತಃ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನವಾದುವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಉನ್ನಯನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶೂದ್ರಮೂಲದ ದೇವತೆಗಳು ವೈದಿಕತನಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮ ದೈವತ್ವ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವೈದಿಕರು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಮೋಕ್ಷ, ಕರ್ಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿದ್ದವು. "ಜಾನಪದವು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಡೆದು ಪುಟ ನೆಗೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿದೆ"[೪] ಎಂಬ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪೂಜೆ, ಭಕ್ತಿ, ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರು ಇವರಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು; ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ದೈವತ್ವದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಲದೇವತೆಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಪೂರ್ವಿಕರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. "ಪಾಪ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಎರಡೂ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ನನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಶರಣಾಗು. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಸರ್ವಪಾಪಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ, ಹೆದರಬೇಡ" ಎಂದು (ಗೀತೆ–೧೮.೬೬) ನೀಡುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಮೋಕ್ಷದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಯಾವೊಬ್ಬ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಯೂ ನೀಡಲಾರ. ಇದು ಕೃಷ್ಣನಿಗಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ"[೫]

ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು

---

೩. 'ಧರ್ಮ' (ಸಂ.)ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಲೇಖನ : ರಹಸ್ಯ ಪಂಥಗಳು. ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಪು–೨೯

೪. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಅನು) ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಪು–೩೩, ೩೪

೫. ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ. 'ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ' ಪು ೩೪–೩೫

ಮುಂತಾದವು ಕೂಡ ಭೂತದಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿದ್ದವೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಗೆ ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಗಾದೆಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ? ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೋ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇಡರ, ಕುರುಬರ, ಗೊಲ್ಲರ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಇನ್ನು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಕೆಲವಾದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕು ಕೂಡ ವ್ಯಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದೆ.

ಕುಲದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾತ್ರೆಗಳು ಜರುಗುವಾಗ ಕೇವಲ ಆಯಾ ಕುಲದವರು ಮಾತ್ರ ಸೇರುವುದುಂಟು. ಪ್ರಾಯಃ ವೃತ್ತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗ ಬೆಸೆದಿದ್ದು ಕುಲಮೂಲ ನಾಯಕರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇವರೆಲ್ಲ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ಉನ್ನತ ನಾಯಕರಾದರು ಇವರು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಸೆಣೆಸಿ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ, ಮೈಲಾರ ಮುಂತಾದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅನೇಕ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಿಸು ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಚಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯರನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಹರಿಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಜನಪದರ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಹಯೋಗಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಸಾಂಬಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಭಾರತದ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೀರಾ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು (ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು) ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳು ತಮಗಿಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತರೀಕೃತಗೊಂಡ, ಕೇವಲ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಷ್ಟೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಪಂಗಡದೊಳಗೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಒಂದು ಪಂಗಡ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜಾತಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ (ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಂಥಗಳ) ಮಾರ್ಪಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿದೆ ಇಂಥ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಲೀಸಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಶಂಕರ ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜರ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ"[೬] ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ವೃತ್ತಿಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದು ಕೆಳವರ್ಗಗಳದ್ದೇ ವಿನಾ ವೈದಿಕರದಲ್ಲ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರರು. ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದಲು-ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಕುರಿಸಾಕಾಣಿಕೆಯು ಬೇಡರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕುರುಬರ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳಾದ ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರು, ಸೋಲಿಗರು, ಜೇನುಕುರುಬರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬೇಟೆಗಾರರೇ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದವು. ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಮೂಲತಃ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವರು. ಅಂದರೆ ಗೊಲ್ಲ, ಬೇಡ, ಕುರುಬ ಈ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳ ದೇವರು. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ವೈದಿಕ ದೈವವಾದುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ.

ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ವೃತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಬೇಟೆಗಾರರ ದೇವತೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು ಇಂದು ತಲುಪಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಜಾನಪದೀಯಗೊಂಡು ಇತರ ದೈವಗಳಾದ ರಂಗನಾಥ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ಕೇಶವ, ವಿಠಲ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದದ್ದು ಜಾನಪದೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೇ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಹೀಗೆ ಜಾನಪದೀಯಗೊಂಡ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ಕೇಶವ, ವಿಠಲ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರು ಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವರುಗಳು ಮೂಲತಃ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳು. ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ. ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ

೬. ಅದೇ; ಪು-೨೧

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಂಗನಾಥ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ಹಾಗೂ ಶಂಖ–ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕೆಳಗಿನ ಬಲಗೈ ವರದ ಹಸ್ತವನ್ನು ತೋರಿದರೆ, ಎಡಹಸ್ತ ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕೈಗಳು ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಕಾಣುತಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನದ ಶಂಖ– ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇದ್ದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ".[೭] ಹೀಗೆಯೇ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ರಂಗನಾಥ, ವಿಠಲ ದೇವತೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಾದ ಬೇಡ, ಕುರುಬ, ನೇಕಾರ ಮುಂತಾದವರು ರಂಗನಾಥನಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ವಿಠಲನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಮರಾಠಿ ಸಂಶೋಧಕ ರಾ.ಚಿಂ. ಢೇರೆಯವರು ವಿಠಲನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ವಿಠಲ ರಂಗನನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಜಾನಪದೀಯರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇವೆರಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಹರಿ–ಹರರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವರು 'ನಾಮ'ವನ್ನು ವೈದಿಕರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದರೆ ನಾಮಧಾರಿ ಎಂಬ ಪಂಗಡಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಕುರುಹು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಇವರನ್ನೇ ದಾಸಪ್ಪಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಆಯಾ ಒಕ್ಕಲಿನ ಪೂಜಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ವೈಷ್ಣವ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರವೇ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ: "ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಚೋಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೈಸೂರಿನ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿದ್ದರೆಂದು ಮಾರೇಹಳ್ಳಿ, ಯಡಿ ಮಾಲಂಗಿ ಮುಂತಾದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜರು ಚೋಳರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ಮಾಡಲು ಬಂದರೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಹರಿಜನರಿಗೆ ನಿಯಮಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ, ಶೂದ್ರರೂ ಕೂಡ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು

೭. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, 'ಲೌಕಿಕ–ಅಲೌಕಿಕ'. ಪು–೧೮೩ (ಉಲ್ಲೇಖ)

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ"[೮] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪರಿಸರಗಳು ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಒಂದು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿದ್ದು; ಮತ್ತೊಂದು ತಾವು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರನ್ನು, ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ 'ರಂಗಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕನಕ ಬಳಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ದ್ವಂದ್ವ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದ್ವೈತದ ಪ್ರಭಾವ ಇವರ ಮೇಲೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಭೈರವ ಮುಂತಾದ ನೆಲದ ದೈವಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ತೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕನಕದಾಸರು ಜನಪದರಿಂದ ದೂರ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಧ್ವವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕನಕದಾಸರು ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಗೋಪಾಲನನ್ನು, ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು, ಹನುಮನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವಾಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಕೆಲವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು, ಕನಕನ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ನಮಗರಿವಾಗಬಹುದು.

ಬಾಲಾ ಗೋಪಾಲ ನಿನ್ನ ಬಾಲಾನೇನೇ ಗೋಪಮ್ಮಾ
ನಾರಾಯಣ ಬಾರೋ ನಾರೀ ಕಂದಯ್ಯ ಬಾರೊ
ನರ್ಲೋಕದೊಳಗೆ ಇರ್ವೋನೆ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ
ಸುರಲೋಕದೊಳಗೆ ಇರುವೋನೆ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ
ನಂದಾ ಗೋವಿಂದನಾ ಕರಕೋಳ ಗೋಪಮ್ಮ
ಗೋಪಮ್ಮ ನಿನ್ನ ಮಗ ದೀಪಾದ ಕುಡಿ ಕಾಣೋ
ದೀವಿಗೆ ಕುಡಿಯಂತೆ ಉರಿವನೇನೆ ಗೋಪಮ್ಮ[೯]

ಇದು ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯ. ಇನ್ನು ಕನಕನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.–

ನೆರೆದು ಗೋಪಿಯಲ್ಲರು ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನ
ಕರವ ಪಿಡಿದುಕೊಂಡು
ಭರದಿಂದ ಬಂದು ಯಶೋದೆಗೆ ಚಾಡಿಯ
ಅರುಹಿದರತಿ ವೇಗದಿ

---

೮. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪು–೧೩೧
೯. ಅರ್ಚಕ.ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ' ಪು–೫೮

ಬಲುಕಳ್ಳ ನಿನ್ನ ಮಗ ಯಶೋದೆ ಕೇಳ
ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತಿರಲು
ಮೊಲೆಗೆ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯನೆ ಹಾಕದೆ ಸುರಿದನು

ನೆಲುವಿನ ಪಾಲ್ಗೊಸರ
... ...

ಅಣು ಘನರೂಪ ಕಾಣೆ ನಿನ್ನೀಮಗ
ಚಿನುಮಯ ರೂಪ ಕಾಣೆ
ಘನಮಹಿಮನು ಇಂಗಳ ಗೊಂದಿಯ
ಚೆನ್ನಕೇಶವರಾಯ ಕಾಣೆ.[೧೦]

ಇದು ಕನಕನ ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು. ಎರಡು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಜಾನಪದವೆಂದೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಓಘವೂ ಕನಕನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಜನಪದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಲಿಖಿತ ಕವಿ ಕೂಡ ಜಾನಪದರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ಪಠ್ಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯವೂ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ. 'ದೀಪದ ಕುಡಿಯಂತೆ' ಎಂಬ ಉಪಮಯೇ ಸಾಕು, ಅವರ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಯಶೋದೆಯನ್ನು ಗೋಪಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗೋಪಮ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೂಡ ಇದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನನ್ನು ಜನಪದರು 'ಕಿಟ್ಟ' ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಇಂಗಳಗೊಂದಿಯ ಚೆನ್ನಕೇಶವರಾಯ'. ಇಂಗಳಗೊಂದಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ. ಚೆನ್ನಕೇಶವರಾಯ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವಗಿದ್ದಾನೆ. ಕನಕದಾಸರ ಈ ಬಗೆಯ ಕವಿತೆಗಳು ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಉಡುಪಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಮುದುಕಿಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಗೀತೆಗಳು ಬಾಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಜನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಕನಕದಾಸರವೇ ಆಗಿವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ದೇವರನಾಮಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಶಿವ, ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ಆಂಜನೇಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಪಾರ್ವತಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಅವರ ಬದುಕಿನ

---

೧೦. 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು' (ಸಂ)–ಪ್ರೊ.ಸುಧಾಕರ, ಪು.೫೨೫–೫೨೬

ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದರು. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರೂ ಜಾನಪದವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ, ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಇವರ ಪದಗಳು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಗೊಂಡಾಗ: ಮಠದ ಆವರಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಮಠಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂದು ಕೆಲವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವರವು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ವ ಮತಗಳು ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ರಾಜಗುರುವಾಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಾಕಾರರು ತಡವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಕವಿಗಳು ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕನಕನ ಪದಗಳು ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯನವರ ತನಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಅಂದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ.

೧

ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದಶೆಟ್ಟಿ–ನಿಮ್ಮ
ಹರಿವಾಣ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಉಂಟೆನಲಾಗಿ ॥ ಪ ॥
ಅಪ್ಪವು ಅತಿರಸ ತುಪ್ಪವು ಚಿನಿಪಾಲು
ಒಪ್ಪುವ ಸಕ್ಕರೆ ಯಾಲಕ್ಕಿಯು
ಅಪರೂಪದ ಕಜ್ಜಾಯಗಳೆನೆಲ್ಲ
ಛಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಕೆ ಮಾರುವ ಶೆಟ್ಟಿ
ಒಡೆದ ಮಡಕೆ ತಂದು ಇಡಿದು ನಾಮವ ಮಾಡಿ
ಕೊಡುವೆ ನೀ ಕಾಸಿಗೆ ಒಂದೊಂದನು
ಒಡಲು ತುಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅನ್ನವ ಮಾರಿಸಿ
ಒಡೆವೆಯ ಗಳಿಸುವ ಕಡುಲೋಭಿ ಶೆಟ್ಟಿ[೧೧]

(ಕನಕನ ಪಠ್ಯ)

ಅಪ್ಪಾವೆ ಅತಿರಸ ತುಪ್ಪಾವೆ ಚಿಲಿಪಾಲು
ಒಪ್ಪುವ ಕಡುರುಚಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಶುಂಠಿ
ಇಂದಿಕ್ಕುವ ಕಡುರುಚಿ ಕಜ್ಜಾಯವನೆಲ್ಲ
ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಮಾರುವ ಶೆಟ್ಟಿ

---

೧೧. ಅದೇ; ಪುಟ – ೨೨೪

ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಶೆಟ್ಟಿ।
ನಿಮ್ಮ ಚೆಂದುಳ್ಳಿ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದವಕೊಂಬುವರೆ ॥

ಪಣಿಯಲ್ಲಿಕ್ಕಿದ ನಾಮ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ವನಮಾಲೆ
ಕೈಲಿ ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು ತಲೆ ಹೊರೆಯು
ಘಮಘಮ ಎಂಬ ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿಕಡುರುಚಿ
ಗಿರಿಗೆತ್ತಿಕೊಂಬುವನವ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ[೧೨]

(ಭಾಗವಂತಿಕೆಯ ಪದ)

ಹಸಗಾರ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಯಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಡಾರೊ
ಕಾಡಲ್ಲೀ ಬೆಳೆಯೋ ಬವನಾಸಿ–ಸೀಸ್ವೆವಾಗಿ
ಭವನಾಸಿ ಲಾಲ್ದಾ ದರಿಸ್ಯಾನೊ
ವೆಂಗಟ್ರಮ್ಣಾನೇ ಎಳೆಯಾ ಗೋಂವಿದನೇ
ಸೂಳೇರೀಗೊಲಿಯೋ ಸುಗುಣಾನೇ
ಸೂಳೇರೀಗೊಲಿಯಾ ಸುಗುಣಾತಿಮ್ಮೈಯ್ಯಾನೇ
ಸೋಲೀಸಬ್ಯಾಡಾ ಗೆಲಿಸೈಯ್ಯಾ[೧೩]

(ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ)

ಈ ಮೂರು ಪಠ್ಯಗಳು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಲೋಭವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಜನಪದರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಡಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂವಾದವು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಕನಕನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದವು ಬಹುಪಾಲು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೇ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಕನಕನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಮೊದಲೇ ಬಂದರೆ, ಭಾಗವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಪಣಿಯಲ್ಲಿಕ್ಕಿದ ನಾಮ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ನುಡಿಯು ಕನಕನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿರುವ ಪದದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವವನ್ನ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಮೂಹ ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನ ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಜರಿದಿದೆ. ಕನಕ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಒಂದಾಗುವುದೇ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಇವರು ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜರಿಯಲೂ ಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳೇ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಲೋಭ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿಯ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೂರು ಪಠ್ಯಗಳು

೧೨. 'ಭಾಗವಂತಿಕೆಯ ಪದಗಳು'. ಸಂಗ್ರಹ : ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯರು ಪು–೧೦
೧೩. ಅರ್ಚಕ. ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, 'ಹುಟ್ಟಿದಹಳ್ಳಿ' ಪು–೧೧೩

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಏಕತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಇಂದು ಜನಪದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅವನತಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆಹಾರವು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ; ಕಾಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಹನುಮನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಹನುಮನನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮನೆಂದೇ ಕರೆದು ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪದಗಳು ಉಪಲಭ್ಯವಿವೆ. ಯಾಕೆ ಹನುಮಂತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೈವವಾದ? ಎಷ್ಟೋ ಹನುಮನ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರೇ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಕನಕದಾಸರು ಉಡುಪಿಯ ಯಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವರನ್ನು ಹನುಮನ ಅವತಾರ (ಪ್ರಾಣವಾಯು) ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಕನಕರಿಗೆ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ದಾಸರಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು. ಕನಕದಾಸರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಮ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಹನುಮನ ಕುರಿತ ಪಠ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಒಕ್ಲಿಯ ಗುಂಡಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಚಿನ್ನದ ಕಂಭ ನಾಲ್ಕು ಚಿನ್ನದ ಏಳೀಳೋ
ಏಳೀಳ್ದ ನ್ಮರಿತ್ರಯಾ ಏಟ್ಹೋತ್ತು ಸುಖನಿದ್ರೆ ಪೂಜಾರಿ ಎಂದು ಬದಗವ್ನೆ
ಪೂಜಾರಿ ಬಂದು ಬದಗವ್ನೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಗ್ಗರಳಿ ಬಾಯ ಬಿಡುತಾವೆ
ರಾಮಾ ರಥವೇರಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕುದುರೇರಿ ತಾಯಿ ಸೀತಮ್ಮ ಮರವೇರಿ
ತಾಯಿ ಸೀತಮ್ಮ ಮರವೇರಿ ನಿಂದವ್ಲೆ ದೂರಾದ ಪರಸೆ ಕವಿದಾನೆ
ರಂಗಕ್ಕೆ ಹರಿಬಂದ ರಂಭೇನ ಮಾಡ್ಯಾಳು ಎಂಭತ್ತೆರಡ ಒಡವೇಯ
ಉದ್ದಾನೆ ಹನುಮಯ್ಯ ಬುದ್ದೀಲಿ ಸಮನಾರು ಎದ್ದು ಹಾರಿದನು ಗಗನಕ್ಕೆ
ಎದ್ದು ಹಾರಿದನು ಗಗನಕ್ಕೆ ಲಂಕೆಯ ಸುಟ್ಟು ಬಗ್ಗಿ ರಾಮರಿಗೆ ಶರಣೆಂದು
ಅಂಗಂಗಡಿ ಸುಟ್ಟು ಅಂಗಾಡಿ ಮಾಳಿಗೆ ಸುಟ್ಟು ಅಂದಾಕಿ ರಾವಣನ ಎಳೆಮೀಸೆ
ಅಂದಾಕಿ ರಾವಣನ ಎಳೆಮೀಸೆ ಗಡ್ಡವ ಸುಟ್ಟುಬಾಗಿ ರಾಮರಿಗೆ ಶರಣೆಂದ
ಹನುಮ ಹಗ್ಗವ ತಂದ ಗರುಡಾಳ ಪಿಲ್ಲಿತಂದ ಇಂಬೀವನದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಿರವ್ರೊ
ಇಂಬೀವನದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯುವ ಸೀತಮ್ಮಗೆ ಉಂಗುರುವ ತಂದೆ ಹನಮಯ್ಯ[೧೪]

(ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು)

ರಾಮಾಯಣದ ಒಟ್ಟು ಕಥೆ ಲಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಚ್ಛಿತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹನುಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಪಠ್ಯಗಳು ಹನುಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಜನಪದರು ರಾಮ–ಸೀತೆಯರಿಗೆ ಹನುಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

೧೪. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ಹಳ್ಳಿಯಬಾಳು' ಪು–೮

ಕೆಲವು ಕಡೆ ಜನಪದರು 'ಕನ್ನಡದ ಹನುಮ'ನೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ಹನುಮನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಂಗಂಗಡಿ ಸುಟ್ಟ....' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹನುಮನ ಪದವನ್ನು ಅರ್ಚಕ ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಹನುಮಾನೆಂಬೋನು ಚಿಕ್ಕೋನು ದೊಡ್ಡೋನು
ಕೋಗುಂಟಿ ಮೇಲೇ ಕೊನೆ ನಾಮ ಇಕ್ಕಂಡು
ಚುಕ್ಕಿ ಬೆಳ್ಳಾಲ್ಲೀ ಹೊರಟಾನು.
ಹಗಲು ಹಂದೀ ಬೇಟೆ ಇರ್ಳು ಗಿಡಗನ್ಬೇಟೆ
ಸಲೆಬೇಟೇಗಾರಾ ಹನುಮಯ್ಯ[೧೫]

(ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ)

'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು'ವಿನ ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ'ಯ ಪಠ್ಯ ಜನಪದ ಹನುಮನನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಬೇಟೆಗಾರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ಜನಪದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಕೂಡ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹನುಮ ಕೆಳವರ್ಗದ ದೈವವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮಾಧ್ವರ ಅವತಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ನೀತಿಯೂ ಬೇಕು; ಈ ನೆಲದ ಚರಿತೆಗೂ ಅದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಗೊರೂರು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಯಾಕೆ, ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆಂಜನೇಯನೇ ಮೊದಲನೆಯ ದೇವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಊರು ಮುಂದಿನ ಆಂಜನೇಯ ವಿಗ್ರಹವಿರುತ್ತದೆ.[೧೬] ಇದು ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾದರೆ, ದಾಸರೂ ಹನುಮನನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಕನಕನ ಪದ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕನಕನ ಹನುಮನ ಪದ್ಯಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಹನುಮನ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಪದ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂಕಿತವನ್ನು, ಪುರಾಣದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಅವು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಕೇಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ–

ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ
ಚೆನ್ನಾಗೈದಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ದೇವರು
ತುಪ್ಪ ಪಂಚಾಮೃತವೆಂದು ಅಡವಿಗಡ್ಡೆಗಳಿಂದು
ಕರ್ಪೂರದ ವೀಳ್ಯವಂದು ಕುರುಕು ಇಂದು
ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಂಚವಂದು ಹುಲ್ಲು ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದು
ಶ್ರೀಪತಿ ರಾಘವ ಕ್ಷೇಮದಲೈದಾರೆ

ನವವಸ್ತ್ರಗಳು ಅಂದು ನಾರಸೀರೆಗಳಿಂದು
ಹೂವಿನ ಗಂಟು ಅಂದು ಜಡೆಗಳಿಂದು

೧೫. ಅರ್ಚಕ ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, 'ಹುಟ್ಟಿದಹಳ್ಳಿ' ಪು–೧೧೩
೧೬. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ಹಳ್ಳಿಯಬಾಳು' ಪು–೭

ಜವ್ವಾಜಿ ಕತ್ತುರಿಯಂದು ಭಸಿತ ಧೂಳಿಂದು
ಶ್ರೀವರ ರಾಘವ ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲೈದಾರೆ
ಕನಕ ರಥಗಳಂದು ಕಾಲು ನಡಿಗೆಯಿಂದು
ಘನ ಛತ್ರ ಚಾಮರವಂದು ಬಿಸಿಲು ಇಂದು

ಸನಕಾದಿಗಳೋಲೈಪ ಆದಿಕೇಶವ ನಮ್ಮ
ಹನುಮೇಶ ರಾಘವ ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲೈದಾರೆ[೧೭]

ಕನಕದಾಸರ ಪದವು ಕಷ್ಟದ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಲೋಕಗಳ ದಟ್ಟ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಸೀತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇಮವನ್ನ ಕೇಳಲು ಕಾರಣ, ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ದಾಟಿದ್ದ ನನಗೆ ಈ ಕಷ್ಟವು ಒದಗಿತು ಎಂಬುದು. ಈ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿಯೇ ಜಾನಪದ ಮೂಲದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತುಕತೆಯ ಬೀಜರೂಪವು ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ ಕಷ್ಟದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡವನು. ಸೀತೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸುಖದ ಬದುಕಿನಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತವಂತಿವೆ. ಕನಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ, ಅದು ಜಾನಪದ ಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾರುತಿ, ಹನುಮ ಮುಂತಾದ ದೈವನಾಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಾಷಿಕರೂಪದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದರೂ ಅದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮಾರುತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶುದ್ಧಕನ್ನಡ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ 'ಮಾರುತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೇಳಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹನುಮಂತ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರಲ್ಲಿ 'ಮರುತ್' ಪರಂಪರೆಯ 'ಮಾರುತಿ' ಹೆಸರಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೂ ದೇಶಸ್ಥರಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಪ್ಪಿ ಕೂಡ ಮಾರುತಿ ಭಟ್ಟ, ಮಾರುತಿ ರಾವ್ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹನುಮಂತರಾವ್' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಮರುತ್ತರ ಪರಿವಾರ ಗಣದವರು, ಸೇವಕರು, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭೂತಬಾಧೆಯಂಥ ಅರಿಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಈ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ.[೧೮] ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದರೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನಕದಾಸರೂ ಕೂಡ 'ಮಾರುತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಮಧ್ವರನ್ನು ಪ್ರಾಣದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ಆ ಮೂಲಕ ಮಾಧ್ವ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಹವಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅವರು 'ಹನುಮಂತ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ.

---

೧೭. 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು', (ಸಂ.) ಪ್ರೊ.ಸುಧಾಕರ ಪು-೬೯
೧೮. ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ-೧. ಪು-೧೮೫

ಇದಕ್ಕೆ ಕನಕ ಅಪವಾದ. ಶಂಬಾ ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ವೇದದಲ್ಲಿ ಮರುತರು ಬೇರೆ, ವಾಯು ದೇವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಮಾತಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸೂತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತಪ್ಪುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಒಮ್ಮೆ ವಾಯುಪುತ್ರನೆಂದು ಕರೆದವು; ಮುಂದೆ ಆತನಿಗೇ ವಾಯುದೇವರು, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆ."[೧೯] ಹಳ್ಳಿಯ ಪದಗಳು ಕೂಡ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮಠದ ಅಂಗಳದವರ ಪ್ರಾಣದೇವರು ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಮಾಧ್ವ ಸಂತತಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆನ್ನಬಹುದು. ಉಳಿದಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹನುಮ ಭಜರಂಗದಳದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕೆಲವು ಹಿಂದೂಗಳ ನಾಯಕನಾಗಿಯೂ; ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆತನನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಬ್ಬಂದಿ ನೆಲೆಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ 'ಜಾನಪದ' ಮತ್ತು 'ಶಿಷ್ಟ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಚೆಗೆ ನಾವು ವಚನ, ಕೀರ್ತನೆ, ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಒಳನೋಟಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಮೂಲತಃ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂಗ್ರಹರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ತೋಂಡಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಅಂಕಿತಗಳ ಸಮೇತ ಭಿನ್ನಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು. ಹನುಮನ ಪದ್ಯಗಳು; ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳು; ಡೊಳ್ಳು ಪದಗಳು; ಶಿವನ ಪದಗಳು ಮುಂತಾದವು ದೇವರ ನಾಮಗಳಾಗಿ, ಭಜನೆಗಳಾಗಿ, ಹರಿಕಥೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಇದರಾಚೆಯೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿತ ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಜನರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ವೇದಗಳನ್ನೇ ಅಥವಾ ಭಾಗವತವನ್ನೇ ಬದುಕಿನ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ವಚನಕಾರರು, ಕನಕ, ಪುರಂದರದಾಸರು ತಿರುಗಿಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಕಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆ ಇವುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಏಟು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಯಕ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬೋಳೆ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಲಿಂಗಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತರು ಮಾಚಯ್ಯ, ಬೀರಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ

೧೯. ಅದೇ; ಪುಟ-೩೭೮

ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದ ಸಂಗತಿ: 'ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು', 'ದೇವರು ಸರ್ವರಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ', ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳು ಅಂದಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ,

ಕನಕರು ಸಹ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದು ಅವರ ಪ್ರಜಾನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು, ಭಕ್ತಿಕವಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅವಧೂತರು ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದು ಜನಬದುಕಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಾದರೋ ಸಮಾಜವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬರುವ ಕಾಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿತ್ತು. ತಾವು ಇದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಂಬಿದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ತತ್ವಕಾರರು ಇದ್ದರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ, ಮೈಲಾರ, ಮಂಟೇದ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕೂಡ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅದಾಗಲೇ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರು.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ದಾಸರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕಿ.ರಂ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ: "ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಜನಪದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೊಂದನ್ನು ತೀವ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನಮುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಜನರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಪೀಠಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ. ಅಂತಹ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ವಚನಕಾರರ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕಗೊಂಡ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ."[೨೦] ಇವೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದ ಕನಕ, ಪುರಂದರರು ಮಠಗಳ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಪುರಂದರರ 'ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗೆ ಇಲ್ಲವೆ', "ಮಡಿ ಮಡಿ ಎಂದು", 'ಉದರವೈರಾಗ್ಯದೊಳು' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಜನಪದರ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹಾತೊರೆದಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸ ಮುಕ್ತಿ,

---

೨೦. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, 'ತೆರದ ಪಠ್ಯ' (ಸಂ) ಡಾ.ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪು–೧೧೫

ಸ್ವರ್ಗ, ದೇವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದರು.

ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಶಿವನ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಬರೆದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೌಂಡರಸ 'ನಳಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಅದು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನಳಚರಿತೆ'ಯು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಕನಕ ಬಳಸಿದ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಜನಪದರಿಗೆ 'ನಳಚರಿತೆ' ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ಹಾಗೆ ಬರೆದರು. ಇನ್ನು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಲುವುಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ರಚನೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನಕದಾಸರು ಮಾಧ್ವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರಾಮದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಯಾಕಾಗಿ ಕನಕ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶಕರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: "ಭಕ್ತಿ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಪಾಂಥಿಕ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆವೇಶಗಳ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ 'ಬಣಗು' ದೈವಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ನಿಂದನೆ, ಬೋಧನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರ ಅಂಶಗಳೆಂದು ನಾವೇಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಅವರ ಕೆಲವು ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಂತೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಮಾನವೀಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದುದೂ ನಿಜ. ನಿಜದ ನಾಗರವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಕಿರುಚಿ ಕಾಲು ತೆಗೆಯುವ ಮಂದಿರ ಕಲ್ಲು ನಾಗರವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವನ್ನಿಟ್ಟು ಹಸಿದ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡದ ತಾನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಪವಿತ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅವಸರಕ್ಕೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಬೂಟಾಟಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಸವಾದಿಗಳು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೂ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ವಚನಕಾರರೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೨೧] ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೋಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಬಣಗುದೈವಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಅವರು 'ತೀರ್ಥವನ್ನು ಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲಾ ತಿರುನಾಮಧಾರಿಗಳೇ" ಅಲ್ಲಾಖುದಾ ಎನ್ನುವವರೆಲ್ಲಾ ಮುಲ್ಲಾನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು

೨೧. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, 'ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆಗಳ ನಡುವೆ' (ಲೇಖನ) 'ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ' (ಅಂಕಣ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದಿನಾಂಕ ೨೦, ಜೂನ್ ೨೦೧೪

ಎತ್ತಿದ ಕಟುವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅವರದು ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕನಕರು ಕೆಳವರ್ಗದ ದೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಣಗು ದೈವಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನಕನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದು ಆಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಮತ್ತು 'ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ' ಎರಡೂ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ, ಜಾನಪದ, ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನು; ಗಾದೆಗಳನ್ನು, ಒಗಟುಗಳನ್ನು; ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು; ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವೊಂದೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ನಂಬುವ ಒಂದು ವಲಯವು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ, ಶಿಷ್ಟ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧಿಸಿದವನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಿರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಈಗ ಹಳೆಯ ಮಾತು. ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಜಾನಪದ ಏಕರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಆಯಾಮ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವೇ ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೈವತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದವುಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. (ಸಂಘರ್ಷಗೊಂಡಿದ್ದು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ') ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಂಚನೆಗೊಳಿಸುವಾಗ ಅವು ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು

ಗಮನಿಸಬಹುದು: 'ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯದು. ಕಾರಣ ಈ ಶಿಷ್ಟ, ಜಾನಪದ, ಶಿಷ್ಟ-ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂಬ ಕೃತಕ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಈ ತನಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದೇವೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಜತೆಗೆ 'ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಇಡದಿದ್ದರೆ, ಜನ್ನನ ಜತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಇಡದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಫೋಕ್ ಲೋರ್ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತಲ್ಲ, ನಾವು ಈ ತನಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೇ ಕೃತಕ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟವೂ ಕೃತಕ ಎಂಬ ಅರಿವು ಬರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ"[೨೨] ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಒಂದಾಗುವುದು, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನಕನ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನ್ಮಥ-ಬಾಣಾಸುರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕನಕನ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಕಟ್ಟಿರುವ 'ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ'ದ ಬೀರಪ್ಪ-ಕಾಳೀನಾರಾಯಣನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಇದು ಅರಿವಾಗಬಹುದು.

ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಾಚೆ ಇರುವ ಜನಪದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಗರ ಜಾನಪದ, ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದು ಸುಸ್ತಾಗುವ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸದಾ ಚಲನಶೀಲಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ಇಂದು ಆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ರೈತ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಗುಮ್ಮನಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವ ರೈತನ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಪರಿಕರಗಳು ಅಟ್ಟ ಸೇರಿವೆ. ಹಗಲುವೇಷ, ಕರಡಿಕುಣಿತ, ಹುಲಿವೇಷ, ಹಾವಿನಾಟ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳು ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತ ಅತ್ತ ಜಾನಪದವೂ ಅಲ್ಲದ ಇತ್ತ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಫ್ಯಾಶನ್ ಅಲ್ಲದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಜಾನಪದ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ರಂಗಭೂಮಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ನಾಟಕಗಳು, ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ, ಕಂಸಾಳೆ, ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳು, ಕುಲದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಇಂದು ಇರುವುದು ಮಿಶ್ರ ಜಾನಪದ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಹರಳಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಕನಕದಾಸ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ

೨೨. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ' ಪುಟ-೯

ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಂಸಾಳೆ' ಮತ್ತು 'ಡೊಳ್ಳು' ಇಂದು ಜನಪದದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಕಂಸಾಳೆ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಎರಡು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು. ಸಿನಿಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆಯ ಕುಣಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ ಇಂದು ಅಮೆರಿಕದಂತಹ ದೂರದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುಣಿತ ಇಂದು ಬದಲಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಡೊಳ್ಳುಪದ, ಕುಣಿತ ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಈಗ ಕೇವಲ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಇಂದು ಯುವ ಸಮೂಹ ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತರ ತಮಟೆ ವೃತ್ತಿಯು ಇಂದು ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಟೆಯನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸತ್ತ ಹಸುವಿನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು ಇವೆ. ಮುಂದುವರಿದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈಗ ತಮಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ತಂಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಶವದ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಅಣ್ಣಮ್ಮನ ಉತ್ಸವ, ಮೊದಲಾದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಂದು ಜನಸಮುದಾಯ ಯಾವುದನ್ನು ಮೇಲು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆಯೇ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆಯೋ ಆ ಕಲೆಗಳು ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಕರಡಿ ಕುಣಿತ, ಹಗಲುವೇಷ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲೂ ಸರ್ಕಸ್‌ನಂತಹ ಕಲೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜೀವಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಂತೂ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದಷ್ಟು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿವೆ. ಊರಿಗೊಂದು ಕೇರಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರು ಬಲ್ಲರು. ಕುಂಬಾರ ಕೇರಿ, ಕುರುಬರ ಕೇರಿ, ಹೊಲೆಗೇರಿ, ಅಗ್ರಹಾರ ಮುಂತಾದವು. ಈಗ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು, ಶೂದ್ರರ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಪಲ್ಲಟಗಳಾಗಿ ಕುಂಬಾರ ಮಡಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು; ಕುರುಬರು ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯದ ಸಂಬಂಧಗಳಿತ್ತು. ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ; ಕುಂಬಾರನ ಶುಭದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಡಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದವು. ಕರಿಕಂಬಳಿ ಮತ್ತು ಮಡಕೆಗಳು ಇಂದು ಅವಸಾನದ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆಭರಣಗಳು ಇಂದು ಫ್ಯಾಶನ್

ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ; ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಜನಪದ ಸಂಗೀತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕುರಿತ ಕ್ಯಾಸೆಟ್‌ಗಳು, ನೀಲಗಾರರ ಗೀತೆಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಜಾನಪದದ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಯಾಮಗಳೇ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗುವುದು, ಮಾಂಸಾಹಾರದವರು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಎಂಬುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೇಳಿಬಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಬೇಗ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಾರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದೇ ದಮನ ಮತ್ತು ನಿರ್ನಾಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಎಲ್ಲ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಇದು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅನ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು, ದೇವರುಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಊಟ, ತಟ್ಟೆ, ಬಟ್ಟಲುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. Witch Hunting ಎನ್ನುವ ಪದ ಆಧುನೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಂಥ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಯ, ದಿಗಿಲು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಲೂ ಆಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ."[೨೩] ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಡಿ.ಆರ್.ರವರ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿರುವ ಮಾಲ್‌ಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾನಪದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳೆನಿಸಿದ್ದ ಸಂತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮಾಲ್‌ಗಳು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡು ರೈತರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಪಲ್ಲಟವೋ ಆಕ್ರಮಣವೋ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿವೆ. ಶರೀಫರು 'ಗಿರಣಿ'ಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು, ಭಕ್ತಿಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಅವಧೂತರು ಜನರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದರು. ಜನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೌಖಿಕ ಕವಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು, ಮುಂತಾದವರು) ಜಾನಪದವನ್ನು ಮತ್ತು

---

೨೩. ಅದೇ; ಪು-೨೧೭

ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು; ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಮನ್ವಯಗಳು, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹೆಣ್ಣು, ಗ್ರಾಮಲೋಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ

ಕನಕನಂಥ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲವೇ ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ಬೆಳೆದ ವಾತಾವರಣ ಯಾವುದು? ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೂ ಇದು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರಾದರೂ, ಅವರ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪಶುಪಾಲನೆಗಳ ಬದುಕುಗಳ ನಡುವೆ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದ ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಓದು, ಪುರಾಣಗಳ ಓದು ಇವೆಲವೂ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ದಂಡನಾಯಕ ಪದವಿಗಳು; ಶ್ರೀನಿವಾಸಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಗುರುಗಳು ಇವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕನಕ ಕನ್ನಡ ಬದುಕನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕನಕ ಒಂದು ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೆ, ಕಥನಕಾರ ಕನಕ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಬದುಕಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಕಟ್ಟುವುದು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ತಾನು ಕಟ್ಟಿದ ಮೂಲಕೃತಿಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಕನಕನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖಗೊಂಡಿಲ್ಲ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಪ್ರಮಾಖ್ಯಾನಗಳಾದರೂ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತಾವು ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಬುಡಕಟ್ಟು ದರ್ಶನ, ರಾಜತ್ವದ ಅನಾವರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಾಶ ಮುಂತಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಮಾಜ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ' ಮತ್ತು 'ಕೀರ್ತನೆ'ಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ

ಚರಿತೆ'ಯೂ ಕನಕನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೇ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿ, ರತಿ–ಮನ್ಮಥ, ಉಷಾ–ಅನಿರುದ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರೇಮ ಕಥನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ ಕಥನವೂ ಹೌದು, ಕಾಮಕಥನವೂ ಹೌದು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಅತಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕುಟುಂಬ ಕಥನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಬಲ್ಲರು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಲೋಕವನ್ನು ಕನಕರು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಿಂತ ಗ್ರಾಮಲೋಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜತೆಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಮಲೋಕವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕನಕನ ಲೋಕಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಬ್ಬ ಕವಿ ತಾನು ಜೀವಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಗಳು ಜಾನಪದವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಕಡೆ ಆತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಾಲುದಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರೇಮಕಥನಗಳಾದ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ', ಹಾಗೂ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಈ ಪ್ರೇಮಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಜೀವನದ ಲೋಕಸತ್ವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾಯಕ ಪ್ರಾಣಪಣದಿಂದ ಹೆಣಗುವುದು. ಅನೇಕ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಆಸುರೀ ಅಲ್ಲವೇ ಗಾಂಧರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ಆದರ್ಶ ಮೀರದ ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಗ್ಯ ನಿರ್ಣಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಒಗಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ದಂಪತಿಗಳ ಮಿಲನ, ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯ ತತ್ವಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಮಾನವಹಿತ ಸಾಧನೆ, ಕತೆ ಉಪದೇಶದಾಯಕವಾಗಿರುವುದು ಮೊದಲಾದವು ಲೋಕಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಈ ಪ್ರೇಮಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.[೨೪]" ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಆಕರಗಳು ಜಾನಪದವೇ

೨೪. ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಜಿ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ(ಸಂ) 'ಚೌಂಡರಾಜಕೃತ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಸಂಗ್ರಹ'. ಪು–೨೧೧

ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನಕರಂತಹ ಕವಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಪಂಪನಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ 'ದೇಶಿ' ಮತ್ತು 'ಮಾರ್ಗ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ.

ನಿಸರ್ಗ :

ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂತನಾದ ಕವಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಗೂ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ', 'ನಳಚರಿತೆ', 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜನಪದರು ಮೂಲತಃ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಕಲೆಂಬತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲಿದೆ. ಇದು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವೇ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದುಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು. ರುಕ್ಮಿಣಿಯಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾಯಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಚಿಗುರಿಸಿದ್ದು ಎರಡು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಿಲನ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮರ, ಗಿಡ, ಬಳ್ಳಿ ಅಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜೀವ ಕೋಟಿ ರಾಶಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಡಿದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುವುದು ಹೀಗೆ: ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಡು, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಗ್ಗೂಡುವುದು ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕ ಅಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು .

ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೆ
ಎಲ್ಲರನು ಸಲಹುವನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.
ಬೆಟ್ಟದಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೃಕ್ಷಕೆ
ಕಟ್ಟೆಯನು ಕಟ್ಟಿ ನೀರೆರೆದವರು ಯಾರೋ
ಪುಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿರಲು
ಗಟ್ಯಾಗಿ ಸಲುಹುವನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಅಡವಿಯೊಳಗಾಡುವ ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಆಹಾರವಿತ್ತವರು ಯಾರೋ

ಪಡೆದ ಜನನಿಯ ತೆರದಿ ಸ್ವಾನು ಹೊಣೆಗೇಡಾಗಿ
ಬಿಡದೆ ರಕ್ಷಿಪನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[೨೫]

ದೈವತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಕನಕದಾಸರು ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಯಮಗಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕನಕನದು. ಮಾಧ್ವ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಇದು. ಜೀವಜೀವಗಳ ನಡುವಿನ ಬೇಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆದರೆ "ಎಲ್ಲರನು ಸಲುಹುದು" ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಸರ್ಗದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕನಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಾಲಿಡುತ್ತದೆ. ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಭೂಕಂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನ ದುರಾಸೆಯು ಮೇರೆ ಮೀರಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಇರುವುದು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೇ ವಿನಾ ಮಾರುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ತಾಯಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಏಕೆ ನಡುಗಿದೆ ತಾಯೆ ಭೂಮಿ ನಡುರಾತ್ರಿಯೊಳು ಜಗ
ದೇಕ ಪೊಡವಿಗೊಡೆಯನ ರಾಣಿ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣಿ

ಗುರು ಹಿರಿಯರನು ಕಂಡು ಮುರುಕಿಸುವ ಮೋರೆಯಲಿ
ಅರೆಮತಿಯ ಕೊಂಕು ಮಾತುಗಳನಾಡಿ

ಚರಣಕೆರಗದ ಮನುಜರಿರಬಾರದೆಂದೆನುತ
ಮರ ಮುರಿದು ಒರಗಿ ಸಾಯು ಎಂದು ನಡುಗಿದೆಯೆ

ಕಳ್ಳತನವನ ಕಲಿತು ಕಾಲೋಚಿತವ ಕೇಳ್ದು
ಸುಳ್ಳು ಮಾತುಗಳಾಡಿ ಒಡಲ ಪೊರೆದು
ಕೊಳ್ಳಿದವ್ವಗಳಂತೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವಂಥ
ಸುಳ್ಳು ಮನುಜರ ಹೊರಲಾರೆನಂದು ನಡುಗಿದೆಯೆ.[೨೬]

ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕವಿತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಟ್ಟ ವರ್ತನೆಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಮತ್ತು ಕಾಯಕರಹಿತ ಚೇತನದಿಂದ ಭೂಮಿ ಬೇಸರಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಂಬುದು ಕನಕನ ನಿಲುವು. ಜೀವವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಬೇಧ–ಭಾವ ಇಲ್ಲದೆ ಭೂತಾಯಿ ಹೊತ್ತಿಹಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಯುಗದ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳು ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ

---

೨೫. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಸಂ. ಸುಧಾಕರ ಪು–೨೪೭.

೨೬. ಅದೇ; ಪು – ೪೭೭

ಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಕಂಪದಂಥ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕನಕ ಅತ್ಯಂತ ತಾಜಾತನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಪೊಡವಿಗೊಡೆಯನ ರಾಣಿ' ಮತ್ತು 'ನಡುಗುವ ಕ್ರಿಯೆ'ಗಳ ನಡುವೆ ವೈರುಧ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ದೋಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿದೆ."[೨೭] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಇರುವುದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಕನಕದಾಸರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನೀರು ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೂ ತಾಯಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ
ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರ

ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೇ ತಾಯಲ್ಲವೆ
ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರ
ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಿಲ್ಲವೀ ದೇಹ
ನೆಲೆಯನರಿತು ನೀ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ.[೨೮]

ಕುಲ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕನಕರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜಲವೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನಿಲ್ಲ. 'ಸಕಲ ಕುಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇಡೀ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಜಲಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ನೀರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದಾಗ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಮಹಾಡ್ ಕೆರೆಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಮೊದಲ ಹೋರಾಟ ಜಲಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಎಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಂಥಹ ನೋವಿನ ದನಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಜಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನಿಲುವು ಇದು. 'ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀ ದೇಹ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸಾತ್ವಿಕ ಮನೋಭಾವನೆದಿಂದಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಜಲವನ್ನು ಮಡಿಗೆ, ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಬಯಸುವ ಪರಂಪರೆಗೆ 'ನೀರು ಮುಣಗಲು ಏಕೆ ನಾರಿಯಳ ಬಿಡಲೇಕೆ' 'ತನ್ನ ತಾನರಿತುಕೊಂಬುದೇ ಒಂದು ಸ್ನಾನ", "ಭೇದಾಭೇದವಳಿದಡೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕನಕರಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು; ಕೆರೆಗಳ ನಾಶ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ 'ಕೆರೆಗಳನು ಒಡೆಸಿದಾತಗೆ ಶೀತಜ್ವರವು' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರವನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕವಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸಂತರು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೭. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ. 'ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ', ಪು-೧೮

೨೮. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಸಂ. ಸುಧಾಕರ ಪು-೪೯೨

ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ತ ನಂತರ ಒಂದು ವರ್ಗ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ಮಣ್ಣನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಭೂತಾಯಿಯನ್ನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಮಣ್ಣನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಕನಕ ನೀಡುವುದು ಪುರಾಣೀಕರಣವಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಬದುಕಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಲ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕನಕ ಶೈವ ಮೂಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಲದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ ಅಮೋಗಿ ಸಿದ್ಧನಂತಹ ಸಿದ್ಧನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೆವರಿನಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವನು.

ಮಣ್ಣಿನ ಮಹಿಮೆ ಮನುಜ ನೀನರಿಯೆ
ಷಣ್ಮಹಿಷಿಯುತ ಸರ್ವೋತ್ತಮನ ಲೀಲೆ

ಮಣ್ಣಿಗೆ ನಡೆಯಿತು ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧ
ಮಣ್ಣಿಗೇ ಮಡಿದರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆಣೆಯಿಲ್ಲ
ಮಣ್ಣಲಿ ಬಿತ್ತಿಬೀಜ ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗುವುದು
ಅಣ್ಣ ನಮ್ಮಾದಿಕೇಶವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂ[೨೯]

ಮಣ್ಣು ಮಣ್ಣಿನೊಳುದಿಸದರಲಿ
ಮಣ್ಣು ಬೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ರಂಜಿಸಿ

ಮಣ್ಣಿನಾಹಾರದಲಿ ಜೀವವ ಹೊರೆದು ಉಪಚರಿಸಿ
ಮಣ್ಣಿನಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ ದೇಹದ
ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಬೇಡ ಜ್ಞಾನದ
ಕಣ್ಣು ದೃಷ್ಟಿಯನಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೩೦]

ಕನಕರ ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು 'ನಳಚರಿತೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಆಖ್ಯಾನಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಪ್ರೇಮದ ಆಖ್ಯಾನಗಳು ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಜಾನಪದೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೇತೆ ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದಂಥವು; ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯೂ ಕೂಡ. 'ನಳಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ರೋಮಶ ಮುನಿಯು ಪಾಂಡುನಂದನನಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಮುನಿ ಹೇಳುವಂಥದ್ದು. ಇವೆರಡೂ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಲಿಲಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಕಷ್ಟದ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕನಕನಂಥ ಕವಿಗೆ

---

೨೯. ಅದೇ; ಪು-೩೦೬

೩೦. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ-೧, ಸಂ. ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ ಪು-೨೬

ಕಾಡಿನ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯು, ವಧೂಟಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನಗಳು 'ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರೆದಿದ್ದೋ' ಅಥವಾ 'ಬರೆದು ಹೇಳಿದ್ದೋ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ, ಜನಪದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾಡುನಾಶದ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಾದರೂ ಅವರ ಒಲವು ನಿಸರ್ಗದ ಚೆಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಂಪನಿಂದ ಸಾಗಿ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕನಕದಾಸ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತನಕ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡು ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮರ, ಗಿಡ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲಗಳು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಋಷಿಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ಕೃತಿಗಳು ಇವರೆಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕನ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ವಿರಹ ತಾಪವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆ ಅವರಿಗೆ ಮೋಜಿನ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ನಾಶವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನತಿಗೆ ಈಡಾದ್ದು ಕಾಡು ಮತ್ತು ಜೀವ ಸಂಕುಲಗಳು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಬೇಡತಿಯರಿಗೆ 'ಇವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಮರೆತರು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಜನಪದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಅವನು ನವಿಲು, ಗರುಡ ಮುಂತಾದ ದೈವ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡಿನ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೀವಪರ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅವನಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ:

ಪಾಡುವಿಂಚರಕೆ ಕೋಗಿಲೆ ತೊದಲ್ನುಡಿಮಾ
ತಾಡುವುದಕೆ ರಾಜಕೀರ
ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮರಿಗಳ
ಜೋಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು ತ್ವವದಿ[೩೧]

ಕನಕರ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೇ ಇಂಥ ಕಡೆ. ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು, ಅರಗಿಳಿಯನ್ನು, ಜಿಂಕೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮರಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅನಿರುದ್ಧ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿದರೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ

---

೩೧. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೨, ಸಂ. ಪ್ರೊ.ಸುಧಾಕರ ಪುಟ–೩೪೭

ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಸ್ಪರ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದಿವೆ. ಇವನ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳು, ಮರಗಿಡಗಳು ಕಪ್ಪಗೆ ಕರಕಲಾದವು ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕನಕನ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಸರ್ಗ ನಾಶವಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ನಿರಾಶೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಕಾಣ್ಕೆ ಕನಕನಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದೇವತೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳು ಯುದ್ಧಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗೂಢತೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ಹರಿ–ಹರರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವತೆಗಳಾದ ಹರಿ–ಹರರು ಯುದ್ಧದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಒಂದಾದರೂ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳೇ. ಗರುಡ ಮತ್ತು ನವಿಲುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸೆಳೆಯುವುದು ಸೆಳೆದೊಳ ಹುಗುವುವು
ಕುಕ್ಕಲು ಕುಕ್ಕುವುದು ರೋಷದಿ
ಹಕ್ಕಿಗಳರಸನು ಮೋರನ ನೆಲಕಿಕ್ಕಿ
ತಿಕ್ಕಿತು ಕೂಗಿಬೊಬ್ಬಿರಿದು[೩೨]

ಮೂಷಕ ಮತ್ತು ಗರುಡನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ನೋಡಿ;
ಜೋಡಿಸಿ ಪರಿತಂದು ಮೂಷಕ ಗರುಡನ

ನೋಡಿ ಕಣ್ಗೆಟ್ಟುತನ್ನೊಡಲ
ಬಾಡಿಸಿನೆಂದ ಪನೆಂದುರೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂ
ಡೋಡಿತು ವಿಘ್ನೇಶ್ವರನ[೩೩]

ಈ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಲರಾಮ–ಕೃಷ್ಣರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ನಗುತ್ತಾರೆ ವಿನಾ ನಿಲ್ಲುಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರರು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಪಾಡು ಇದು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಣಪತಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ದೈವನಾಗಿದ್ದವನೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲಿಗಳು ಮೂಷಿಕರು, ಆನೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಅವರು 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆನೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆನೆಗಳು ಇವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ 'ಮಾತಂಗರೂ' ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಖಾರವೇಲನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಸ್ತಿಸಿಂಹ ಮಗಳೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನು ಇಲಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಷಿಕರಿದ್ದರು. ಗ್ರೀಸ್‌ನ ಆರಂಭಿಕ ಕಥನಕಾರರು '

೩೨. ಅದೇ; ಪುಟ – ೬೪೫
೩೩. ಅದೇ; ಪುಟ – ೬೪೮

"ಮೂಸಿಕಾನಿಸ್" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅವರನ್ನೇ ಎಂದು ಜಯ ಸ್ವಾಪ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಂತೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಆನೆಗಳಂತೆ ಈ ಇಲಿಗಳಿಗೂ ಟೋಟೆಂನ ಭೂತ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಆ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ಇಲಿಯ ಟೋಟೆಂ ಇರುವವರಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಷಿಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವರೆಂದು ಜಯಸ್ವಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವನವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೩೪] ಹಾಗಾಗಿ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಶೈವವೈಷ್ಣವ ಕಾಳಗವೆಂದು ಹರಿ–ಹರ ಕಾಳಗವೆಂದು ಕರೆದು ಅವರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಯುದ್ಧವು ಮೂಷಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಇತರ ಗಣಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಾಶವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹರಿಹರರು ನೇರವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಶಿವ ಯುದ್ಧರಂಗದಿಂದ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ಹಿಮಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಾಡು ಮತ್ತು ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬೇರೆ ಒಳನೋಟಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ನೀಡುವುದು ಮತ್ಸ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬೇರಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಮೀನು–ಕಾಮ–ಜಲಗಾರ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಏಕೀಭವಿಸುವ ಕಥನವೂ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ನಿಸರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದು 'ನಳಚರಿತೆ'ಯ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನ ವರ್ಣನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಪನಿಂದಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಒಲವು ಬೆಂಕಿಯ ಕಡೆಗಿಂತ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಡನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದೇ ನಿಸರ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ, ನಳಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಳನು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋದಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಪರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿವೆ. ಪಂಪನು ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಖಾಂಡವವನ ದಹನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ನೆನೆಕೊನೆಯ ತಳಿರ ಪೂವಿನ
ಬನಮನಿತಂ ಶಿಖೆಗಳುರೆ ಬೆಂಕೆಯ ಪೊಯ್ದು
ರ್ವಿನೊಳೆ ಕೊರಗಿರ್ದ ಲತೆಗಳ
ಕೊನೆ ಕೊನೆಯನೆ ದಹನಗಳುರ್ದು ಕೊನೆಗೊನೆಗೊಂಡಂ

---

೩೪. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, 'ಲೋಕಾಯತ' (ಅನು) ಪು–೧೧೦–೧೧೧

ಉರಿಕೊಳೆ ದೆಸೆಗಾಣದೆ ದೆಸೆ
ವರಿವರಿದು ಕುಜಂಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿಭಯಂ

ಬೆರಸೊಳರೆ ನೆಗೆದುದಾ ವನ
ಕರಿಶರಭಕಿಶೋಕ ಕಂಠ ಗರ್ಜನೆ ಬನದೊಳ್[೩೫]

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿದ ಪದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪನ ನಿಸರ್ಗದ ಕಾಳಜಿ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪರಿಯದು. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಾರುವ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಹೂವು, ಲತೆ ಮುಂತಾದ ನಿಸರ್ಗದ ಕಿರುಘಟಕಗಳನ್ನು ಕವಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರ. ಇದು ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ತಾನೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು 'ಇಂದು'ಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಕನಕದಾಸರಂತಹ ಸಂತ ಕವಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಬಿದಿರ ಮೆಳೆ ಧಗಧಗಿಸೆ ಘನ ಹೆ
ಬ್ಬಿದಿರು ಛಟಛಟಿರೆನಲು ಉರಿಯೊಳು
ಕದಳಿಗಳು ಸಿಮಿಸಿಮಿಸೆ ತುರುಗಳನುರುಹಿ ಮಳೆಗಳನು
ಗದಗದಿಸೆ ಗುಹೆಗಳಲಿ ಮೃಗ ತತಿ
ಬೆದರಿ ಹಾಯ್ದುವು ಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲ
ಉದುರಿದುವು ಗರಿ ಸಹಿತ ಬೆಂದಾವನದ ಮಧ್ಯದಲಿ

ತೆಗೆದು ಹಾಯ್ದುವು ಸಿಂಹಶಾರ್ದೂ
ಲಗಳು ಕರಿಗಳ ಹಿಂಡು ನಾನಾ
ಮೃಗಗಳ ಗಣಿತವೆಂದು ಬಿದ್ದವು ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರದಲಿ
ಜಿಗಿದು ಹಾಯ್ದುವು ಗಂಡಭೇರುಂ
ಡಗಳು ಮೊದಲಾದ ಖಿಳಮೃಗ ಪ
ಕ್ಷಿಗಳು ಕೆಡದವು ಕಿಚ್ಚಿನೊಳಗವನೀಶ ಕೇಳೆಂದ[೩೬]

ನಿಸರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ :

ಪಂಪನಷ್ಟೇ ಕಾಳಜಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಪರಿಸರವೂ ಕನಕರಿಗೆ ಕಾಡಿನ ನಾಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ರೋಮಶ ಮುನಿ ಪಾಂಡು ನಂದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು; ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಮೂಲತಃ ಜನಪದರ ಆಖ್ಯಾನವಾದುದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ತಂತ್ರ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕನಕ ಇಬ್ಬರೂ ಬೆಂಕಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

---

೩೫. 'ಪಂಪ ಸಂಪುಟ–೧', (ಸಂ.) ಪ್ರೊ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪು–೪೮೦–೪೮೧
೩೬. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೧, (ಸಂ.) ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ಪುಟ–೧೪೯–೧೫೦

ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರು ಪಂಪನ ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ: "ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೆಂಕಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಬರುವ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಜನನ, ಅರಗಿನ ಮನೆ, ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಹೀಗೆ ಅದು ಶುಭಾಶುಭಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಷ್ಪಾಪಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ, ಅಸಹಾಯ ಸಸ್ಯಗಳ, ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕ ಗಿರಿಜನರ ಕೊಲೆಯ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ"[೩೭] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನದಾಸರು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರಳಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಥನವಾಗಿದ್ದ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಕನಕ. ಧಾನ್ಯಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಸಂಕೇತವಾಗುವ ನಿಲುವು ಇದೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದರೂ ಕನಕ ಭತ್ತದ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ನಿಲುವನ್ನು, ರಾಗಿಯ ಮುಖೇನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದೀಯ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದು ರಾಗಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ. ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗೂ ಯಾರು ಅಗತ್ಯವೋ ಅವನೇ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಜನಪದರು. 'ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲ' ಎಂಬ ಕನಕರ ಮಾತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕ, ರಾಮನಂಥ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ನಗರಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಧಾನ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯದ ಘಟಕಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಸಮುದಾಯ ಕಥನವೆಂದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಡೆಗೆ, ಇದು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಲ್ಲಿದರು ಬರೆ ಬಡವರಲಿನಿ
ನ್ನಲ್ಲಿಯುಂಟು ಉಪೇಕ್ಷೆ ನಮ್ಮಲಿ
ಸಲ್ಲದೀ ಪರಿ ಪಕ್ಷಪಾತವವಿಲ್ಲ ಭಾವಿಸಲು
ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರುಗಳೆನ್ನದೆ
ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವೆ ನಿರ್ದಯ
ನಲ್ಲ ತಾ ನಿನ್ನಂತೆ ಎಲೆ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ ಹೋಗೆಂದ[೩೮]

'ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ನಿಲುವನ್ನೇ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಪಾತವೂ ಸಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮ ಊರ್ಜಿತಗೊಂಡಷ್ಟೂ ಅಪಾಯವೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಲೋಕದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಇದು ಕೆಡಿಸಬಲ್ಲದು. ನಿರ್ದಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಪರ ಯಾವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ಸಂವಾದವು ನಿಸರ್ಗ

---

೩೭. (ಉಲ್ಲೇಖ) 'ನೀರದೀವಿಗೆ', ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಪು–೮೨.
೩೮. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೧, (ಸಂ.) ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ, ಪು–೪೬–೪೭

ಅಥವಾ ಕೃಷಿ ಪರಂಪರೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿರಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿ ಒಳಪಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ :

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಆತ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಒಳಗಾಗುವ ಪರಿಯು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಅವನ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ್ದರೂ ದಂಡನಾಯಕ. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಸಂತನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಂತತನವನ್ನೇ. ಸಂತತನದಲ್ಲೇ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಹೊರಗನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಡೀ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದೈವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದುಂಟು. ಕನಕರು ಇದನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಿರಕ್ತಿ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಟೀಕೆ ಇದೆ.

ಪುರಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧ, ನಳ, ರಾಮ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ನಳನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಸವೂ ಇದೆ. ರಾಮನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಹಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು; ಮಠಗಳು ಕೂಡ ರಾಜತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲೆ ಇದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾಲುದಾರಿಯ ಪಯಣ ಹೀಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ದರ್ಶಿಸುವ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ, ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ, ಮಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಕನಕ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಾತ್ವಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಮಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಇದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೂಚನೆಯದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯದು. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೋರಾಡುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಗಾಂಧಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಕನಕ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು

ಗಾಂಧೀ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ 'ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಾಲಯ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲದ್ದು, ನನಗೂ ಬೇಡವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸ ನಿರಾಕರಿಸದೇ ವಾದಿರಾಜರಂತಹ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ದೇವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ವಿಜಯ ಕೂಡ. ಇವರೇ ಅಲ್ಲ, ಹದಿನೆಂಟು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಷರೀಫರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ತಾತಯ್ಯ ಅಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: "ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಇವರು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ದೇಸಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ್ದು. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಸಮಾಜವಷ್ಟೇ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು"[೩೯] ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾಸರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರಾಗಲೀ, ಪುರಂದರ ದಾಸರಾಗಲೀ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರೆದವರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವನ್ನು (ದೇವರನ್ನು) ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ದೈವತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಇರುವನ್ನು' ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕನಕರಂತಹವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾನು ದಂಡನಾಯಕನಾದರೂ ದಾಸತ್ವವೂ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪುವ ಬಗೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೊರೆತನವಬಿಡಿಸಿ ಸುಸ್ಥಿರ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ರಾಜತ್ವ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತೊರೆಯಲು ದಾಸತ್ವ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. 'ಪಂಥದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪದವಿ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಹರಿಯ ದಾರಿಯೇ ಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಗಳಿಸದಿರು ಸೀಮೆಯನು ಗಳಿಸದಿರು ದ್ರವ್ಯವನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಧಿಕಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನೇ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಸೀಮೆ' ಮತ್ತು 'ದ್ರವ್ಯ' ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎರಡು

೩೯. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ', ಪು–೬

ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಸೀಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಲೂಬಹುದು, ದೇಶದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲೂಬಹುದು. (ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಹೌದು) ಅತಿಯಾದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕನಕ ನಿರಾಕರಿಸಿ ದೈವತ್ವದ ಪದವಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯವುದು ಸಂತನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಗಾಂಧೀಜಿ. ಅರ್ಥದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಕನಕನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹತ್ತು ಎಂಟು ಲಕ್ಷ ಎಣಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಲದೆಂದು ಪರರ
ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಸುಳ್ಳು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ವರು
ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನದೆಂಬ ವ್ಯರ್ಥ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಮಾಡೆ
ಸತ್ತುಹೋದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥಯಾರಿಗಾಹುದೋ[೪೦]

ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದ್ದ ಜಮಿನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕನಕರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸುಳ್ಳು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ವರು', 'ಬಿತ್ತಿಬೆಳೆದು ತನ್ನದೆಂಬ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕನಕರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಅರಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನಿಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇದು– "ದಂತಿಯಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಹೊರಸು ಅಂತಸ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಧಾನಿ ಮದ್ಯಪಾನಿ" ದಂತಿಯಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಎಂದಾಗ 'ಅಧಿಕಾರರಹಿತ ರಾಜ' ಮುರಿದ ಕಾಲನ ಹೊರಸು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಸು ಎಂದರೆ 'ಹಗ್ಗದ ಮಂಚ'. ಮುರಿದ ಮಂಚ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು. ಜನಪದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ರಾಜತ್ವದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಇದು ಇತರ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬರದ ಕಾರಣ ಕನಕನಂತೆ ಅಧಿಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರಿಲ್ಲ. ಇವರ ನಂತರ ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ದೊರೆತನವನ್ನು 'ಅಲ್ಪದೊರೆಗಳ ಜೀತ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು?" ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಾಳುತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜೀತ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಕನಕನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಅಂತಹ ಸ್ವತ್ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ, ಈ ಭಾವನೆ ಬರಬಹುದು. ಕನಕ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಅಧಿಕಾರದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಿರಬಹುದು. 'ಬಲ್ಪಂಥವಿಲ್ಲದವನ ಬಾಳ್ವೆಯೇನು' ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಹಮತವನ್ನು

೪೦. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, (ಸಂ.) ಪ್ರೊ.ಸುಧಾಕರ. ಪು–೨೪೪

ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ತನ್ನ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಬೀರದ ಸಲಕರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮನಧರ್ಮಗಳು ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದವು. ಇದರ ನಡುವೆಯೇ ದಾಸ ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿತು"[೪೧] ಎಂಬ ಕೇಶವ ಶರ್ಮರ ಮಾತುಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನಕನ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ, ಪುರಂದರರ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ನೇರವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕನಕ ಹೊಂದಿರುವುದು; ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಪುರಂದರರು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ತಾಜಾತನದಿಂದ, ನಿಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ದಾಸರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಕನಕದಾಸರ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತದ ಸಂವಾದವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತಗಳನ್ನು ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕಂಡು ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಭತ್ತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ರಾಗಿ ಜನಪದರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ತನಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದ ನಡೆಯುವುದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ; ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡುವುದು ಅಯೋಧ್ಯಾಪುರದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆರು ತಿಂಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ರಾಗಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳು 'ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಸಭೆ ಹೇಳಿದಾಗ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸೆರೆಗೆ ನಮ್ಮನು ನೂಕಿ ದೇವರು
ಸಿರಿಯ ಮದದಲಿ ಕಳೆದರೆಮ್ಮನು
ಮರೆದು ಸಲಹುವರಾರು ನಿಮ್ಮಯ ಕರುಣ ಹೊರತಾಗಿ
ಧರೆಯೊಳಿನ್ನ ಪಕೀರ್ತಿ ನಾರಿಯ
ಸೆರಗ ಹಿಡಿವುದೇ ಲೇಸೆನುತ ತವೆ
ಕರಮುಗಿದು ತಲೆಗುತ್ತಿ ಪೇಳಿದನಾಗ ನೆರೆದಲೆಗೆ[೪೨]

ರಾಗಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರ ಮಾತನಾಡಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ಟೀಕಿಸಿದೆ. 'ಸಿರಿಯ ಮದ'ವೆಂಬ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮರೆಯುವುದು

---

೪೧. 'ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ', (ಸಂ.) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪುಟ–೧೭
೪೨. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೧, (ಸಂ.) ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ಪುಟ –೪೮–೪೯

ಎಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕರುಣೆ ಅಥವಾ ಅದರ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾಡೇನು ಎಂಬುದು ರಾಗಿಯ ಮಾತು. ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಇದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲು ಅಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಭತ್ತ ಸೋತರೂ 'ನೀನು ನಮ್ಮಲರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾಮಧೇನು' ಎಂಬ ರಾಮನ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಆಶಯವಿರುವುದು ಭತ್ತದ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ವಾನರರು, ಇಂದ್ರ, ನಾರದ, ಮುನಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಭತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯ ಭಾಷೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಕೂಡುಕುಟುಂಬದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎರಡನೆಯದೇ ಅಲ್ಲವೇ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭತ್ತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ನಾನೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದರೂ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ನಡೆದೇ ಇವೆ. ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ: "ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ; ವಿಷಯನಿಷ್ಠ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ"[೪೩] ಭತ್ತ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಈ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು 'ನಳಚರಿತೆ'ಯ ಹಂಸ ಮತ್ತು ನಳನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ. ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಳನಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹಂಸಪಕ್ಷಿ ಇದೆ. ನಳ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಂದರವಾದ ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ಪಕ್ಷಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು:

ಒದರಿಕುಣಿಯಲು ಹಸ್ತದೊಳಗದ
ಕದಲದಂತಿರೆ ಪಿಡಿಯಲರಸನ
ವದನ ಕಮಲವ ನೋಡಿ ಹೆದರಿತು ಬಹಳ ಭೀತಿಯಲಿ
ಹೃದಯ ಕರಗುವ ಮಾತನೆಂದುದು
ಮದಕರಿಗೆ ನೊರಜಂತರವೆಕ್ಕೈ
ಸದರದವರನು ಕೊಲುವುದೇನರಿದೆಂದುದಾಪಕ್ಷಿ

ಅರಿಭಯಂಕರ ಶತ್ರುಗಳ ಸಂ
ಹರಿಸುವುದು ನೃಪನೀತಿ ನಿನಗಿದು

---

೪೩. ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ, (ಸಂ.) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪುಟ–೯

ತರವೆ ಬಿಡು ಪರ ಹಿಂಸೆ ದೋಷವಿದೆಂದುದಾ ಪಕ್ಷಿ
ಒಡಲಿಗಾಪ್ಯಾಯನವೇ ಕೇಳಲೆ

ಪೊಡವಿ ಪತಿ ಬಿಡು ನನ್ನ ಮನೆಯಲಿ
ಮಡದಿ ಸುತರುಮ್ಮಳವ ನೋಡೆಂದೊರಲಿತಾ ಪಕ್ಷಿ[೪೪]

ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಸಪಕ್ಷಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ನಳನನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಪಕ್ವಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಇಂಥ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ. ಅಸಹಾಯಕರ ಮೇಲೆ, ಬಡವರ ಮೇಲೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲುವುದು; ಪರಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ, ಈ ಪದಗಳು ನೃಪತಿಗೆ ಏಟು ಕೊಡುವ ಮಾತುಗಳೇ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನಕನಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯು 'ನಿಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬವಲ್ಲದೇ ನಮಗೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲರ ಮೇಲೆ ಪೊಡವಿಪತಿಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಇದ್ದದ್ದೇ ಅನ್ನುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಕಾವ್ಯ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಡೆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಳಹಂತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಹಂಸಪಕ್ಷಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇವರೆಡೂ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ಅಲ್ಲ, ಆದರೂ ಇವು ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯ ದೇಹವನ್ನು, ಉಸಿರನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ದಮಯಂತಿ ರಾಣಿಯಾದರೂ ಮನುಷ್ಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ತಲೆಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ದೇವತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ಪದವಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆ; ಪದವಿಯ ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಒಲಿಸುವುದು ಸುರಪದವಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ಪದವಿ ಯಾವುದು ಲೋಕದಲಿ ಸುರ
ಪದವಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಿಕ್ಕಿನ
ಪದವಿಯುಂಟೇ ತಾಯಿ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡು ಚಿತ್ತದಲಿ
ಸದರವೇ ನರಜನ್ಮದವರಿಗೆ
ಒದಗಲರಿವುದು ಪುಣ್ಯ ನಿನಗಿದು
ಸುದತಿ ಕರುಣಿಸು ಮಾತನೆಂದರು ನಗುತ ರಂಭೆಯರು.[೪೫]

ದೇವಲೋಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಲೋಕಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸುರಪದವಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ತುತ್ತತುದಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ದಮಯಂತಿ ಮಾನವ

---

೪೪. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೧, (ಸಂ.) ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ಪು–೯೨
೪೫. ಅದೇ; ಪು–೧೦೮

ಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಾನು ನಳನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಕಷ್ಟಲೋಕ ಬಂದರೂ ಆತನನ್ನು ವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಂಬುದು ಆಕೆಯ ನಿಲುವು. 'ಮನುಪತಿಯೇ ಸಾರು ನಿನಗೆ ಸುರಪದವಿಯ ದುರಾಸೆ' ಎಂದು ಜರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ದುರಾಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಜನಪದರ ನೆಲೆಗಟ್ಟು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಳ–ದಮಯಂತಿಯರು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಗೂ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಳನನ್ನು ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚಿದಾಗ ಆತ ಅನುಭವಿಸುವ ಪಾಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನದೇ. ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚಿದ ನಂತರ ನಳನ ವಿರೂಪಗೊಂಡ ಶರೀರವೇ ತಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜತ್ವದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವ ಕಥನವೂ ಇದಾಗಿದೆ. ಕನಕನ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖ–ದುಃಖದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. "ಜನಪದಂಗಳ ಬಳಿವಿಡಿದು ನಡೆತಂದನುಲಸದೆ ಹಲವು ಯೋಜನವ" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ರಾಜರು ಈ ಸುಖದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಜನರ ದಾರಿಯ ಕಡೆ ತಿರುಗಲಾರರು. ಕಷ್ಟದ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದಂಗಳ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಡನ್ನೂ ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕನಕರು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರದ ಶಿವಪುರಾಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಳ ಮತ್ತು ದಮಯಂತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ದಂಪತಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಒಮ್ಮೆ ಶಿವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಸಾಧುವೇಷದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಶಿವ ಇದ್ದಾಗ ಸರ್ಪವೊಂದು ಒಳನುಗ್ಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿಥಿ ಸಾಯಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹಾವಿನಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಚ್ಚಿದ ನಂತರ ಆತ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಇವರ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಳ–ದಮಯಂತಿಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ರಾಜತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ವರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಕಥೆ 'ಹರಹರಾ ಮಹಾದೇವ' ಎಂಬ ಧಾರಾವಾಹಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು) ಇದು ಜನಪದ ಕಥೆ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಳನಿಗೆ ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚುವುದು, ಕಾಡಿನ ತಿರುಗಾಟ, ಎಲ್ಲವೂ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ಇದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಳಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೊಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ; ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತವೆ. "ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡದೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಮಾನವಾತೀತ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ, ಅದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೪೬] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

---

೪೬. 'ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ', ಡಾ. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪು–೧೩೪ (ಉಲ್ಲೇಖ)

ಹೆಣ್ಣು

ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಇತ್ತು, ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು? ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಂತರು, ಕವಿಗಳು, ರಾಜರು ಮುಂತಾದವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತೆಗಳು, ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದವೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ. 'ನಾ ಮುಡಿದ ಕೇದಗೆಯ ಅವಳೊಮ್ಮೆ ಮುಡಿಲೇಳು' ಎಂಬ ಗೀತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟು ಅದು. ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಇದೆ. ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮುಖೇನ ನಮಗೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಭಾಗೀರಥಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಹಾರವಾಗುವುದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಉಳಿವಿಗೆ ಅವಳು ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಯಾಕಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗಲೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಸೈನಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು; ಸೈನಿಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದು; ಹೆಣ್ಣು ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಆಚರಿಸಿ ಮಹಾಸತಿಯಾಗುವುದು; ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ನರಬಲಿ, ಮಹಾಸತಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾಗಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವು ಜನಪರವೋ? ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸದ್ದರೋ? ಎಂಬುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು.

ಕವಿಯೂ ಸಂತನೂ ಆಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಹೋದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. 'ಮುಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿನೊಳು ನೆಟ್ಟನೆ ನಾ ಬಂದೆ', 'ಬಂದದ್ದು ಬಚ್ಚಲಗುಣಿ', 'ಒಂಬತ್ತು ಎಜ್ಜದೊಳೊಸುರುವ', 'ಇನಿತು ಗರ್ಭದೊಳು ನವಮಾಸ ಪರಿಯಂತರದಿ', 'ತನು ಸಿಲುಕಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು,' 'ಘೋರನರಕದ ತನುವು ಎಂದು ಮನದಲಿ ತಿಳಿದು', 'ಮಾಂಸ ವಿಕಾರವಾದ ಕುಚವ ಕನಕ ಕಲಶ ಸಾರವೆಂದು ನರಕ ಕೂಸಿನ ನಾರಿಯರಿಗೆ ಭ್ರಮಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದು. 'ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಜೀವರಾಶಿ ಯೋನಿಯೊಳು ಹಂಬಲಿಸಿ ನಾ ಬಂದೆ' ಇವು ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಲುಗಳು. ಇದು ಕನಕರು ಸಂತರಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ

ನಿಲುವುಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಹ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಡದಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಲ್ಲಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಪದಕಾರರು ಯೋನಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮುಖಧೋರಣೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. 'ಮುಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟು ತಿಳಿದರೆ ಹುಟ್ಟಲೇಬಾರದಿತ್ತು' ಎಂಬ ತತ್ವಪದದ ಸಾಲು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನಕರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಯೋನಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಪದರು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' ಎಂದು ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಯೋನಿ ಎರಡೂ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹಗೊಂಡಿವೆ. ಯೋನಿ ಮತ್ತು ಶಿಶ್ನ ಪೂಜಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಲ್ಲರು. ಮೂಲತಃ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮುಖೇನ 'ಎಕ್ಕನಾತಿ' ಎಂದು ಜರಿದು ಇಡೀ ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಶುದ್ಧತೆ, ಅಶುದ್ಧತೆಗೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾನಪದ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಆಯ್ಕೆ ಬಹುಪಾಲು ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖ ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮೂಲ ಪರಿಸರದ ಜಾನಪದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದು ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರಂತೂ ಯೋನಿಯನ್ನು 'ಬಚ್ಚಲಗುಣಿ' ಮತ್ತು 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ದಲ್ಲಿ 'ಮೂತ್ರದ ಬಿಲ' ಎಂದೂ ಕರೆದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನವಮಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಗರ್ಭವನ್ನು ಜನಪದರು ದೈವೀನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡಲನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ ದೇಹದ ಇರುವು ಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ನರಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಮೂಲವೆಂಬಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಚಗಳು ಕೇವಲ ಮಾಂಸದ ಶಿಖರ, 'ನರಕರೂಪಿನ ನಾರಿಯರಿಗರ್ಭವೆನಿಸಿ' ಎಂದು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಕನಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆತನ ಒಟ್ಟು ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಇದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರಾಗಲೀ, ಗಾಂಧೀಜಿಯಾಗಲೀ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನೂ ಕೇವಲ ಸ್ತುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಏರಿಸಬಲ್ಲರು, 'ನಿನಗಿಂತ ಕುಂದೇನೋ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಶಾರದೆ' ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ. ಆದರೆ

ಶೈವರಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಕ್ತದಲ್ಲಿ ಶಿವನಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಧಾನಳು. ತಂತ್ರಸಾಧನೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶ್ನ ಮತ್ತು ಯೋನಿ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವ್ರೇ ಮಾನವನ ಮುಪ್ಪು ಎಂದೂ; ಸೂತಿಕಾವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಲಜ್ಜಾ', 'ಲಂಜಿ', 'ಲಂಜೆ' ಎಂಬ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋದರೆ 'ಲಂಜೆ' ಎಂದರೆ ವೇಶ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಆ ಮೂಲಕ ಯೋನಿ, ಮೊಲೆ, ಉದರ, ಗುದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದೆ. ಕನಕ ಮೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಂಸವಿಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಡೇರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ದೇವತೆಗೆ ಲಂಕಾಪಾರ್ವತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಲಂಕಾಪಾರ್ವತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'ಯು ನನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಲಜ್ಜಾ ಎಂದರೆ ನಗ್ನಸ್ತ್ರೀ, ವೇಶ್ಯ (ಎಂಬಂರ್ಥಗಳಿಗೆ) ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ದೇವತೆಗೆ ಅವಳ ರೂಪದ ಸ್ಪಷ್ಟದ್ಯೋತಕವಾಗಿ 'ಲಂಜಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗನ್ಮಾತೆಯು 'ಕುಮಾರಿ' ಎಂದೇ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷತ್ವವೆಂಬುದು ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೌಣವಾದ ಅಂಶವಷ್ಟೇ. ಎಂತಲೇ 'ವೇಶ್ಯಾ' ವಾಚಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿತಳಾಗಿರುವಳು ಆಕೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಸಿವಿಸಿಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ"[೪೭] ಮುಂದೆ ಈಕೆ ಜೋಗುಳಾಂಬ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ನಗ್ನದೇವಿಯಾಗಿ ಪೂಜಿತಗೊಂಡು ಜನಪದರ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಆದರೆ ಮೊಲೆಯನ್ನು ಕನಕ 'ಮಾಂಸ'ವೆಂದು ಕರೆದು ಪೂಜಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಹದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕನಕ ಹಾಗೆ ನೋಡಲಾರರು. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬೇಡತಿಯರನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವರನ್ನು ಕೂಡ ಅನಿರುದ್ಧನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನಿರುದ್ಧನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಗಂಡರನ್ನು ಮರೆತರು ಎನ್ನುವಾಗ ಅನಿರುದ್ಧನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಕನಕನ ಒಲವು. ಬೇಡತಿಯರ ರೂಪ-ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಗಳುವುದು, ಅವರ ಮೊಲೆಗಳನ್ನು. ಬೇಡತಿಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಡುಗೊರೆಗಳಾದ ಕಾರೆಹಣ್ಣು, ಜೇನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನಕ ಗೆಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೇ, ಅನಿರುದ್ಧನ ಬಣ್ಣ ಹೊಗಳುವಾಗ ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸುವ್ವಿಪೂರಿತಕಾಮ ಸುವ್ವಿಸದ್ಗುಣಧಾಮ
ಸುವ್ವಿ ಸುರೇಂದ್ರ ಲಲಾಮ

---

೪೭. ಡಾ. ರಾ.ಚಿಂ.ಢೇರೆ, 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' (ಅನು), ಪು-೧೩

ಸುವ್ವಿ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸುವ್ವಿರಾಘವ ರಾಮ
ಸುವ್ವಿಸಾಸಿರ ಪುಣ್ಯನಾಮ
ನಿಗಮ ದುರ್ಲಭ ಸುವ್ವಿ ನಿರ್ಜರಾರ್ಚಿತ ಸುವ್ವಿ
ಅಘಹರ ಭವದೂರ ಸುವ್ವಿ
ಗಗನ ಚರಣ ಸುವ್ವಿ ಗರುಡಗಮನ ಸುವ್ವಿ
ಜನದಧಿಪತಿ ಕೃಷ್ಣ ಸುವ್ವಿ[೪೮]

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದರ್ಶನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದು, ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು; ಪಾಡುವುದು, ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು; ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಭಕ್ತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕೇಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಉಷಾದೇವಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಉಷಾ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧರ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತ ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದಂತೆ ಕನಕರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವ–ಅಸುರರ ಸಂಭೋಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಉಷೆ ಬಾಣಾಸುರನ ಮಗಳು, ಅನಿರುದ್ಧ ಮನ್ಮಥನ ಮಗ. ಇವರದು ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹವೇ ಆಗಿದೆ. (ಅನಿರುದ್ಧ ಉಷಾದೇವಿಯನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನಸಂಭೋಗ ತಂತ್ರವು ವಿಚಿತ್ರ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.) ವಿರಹ ತಾಪ ಹೊಂದುವ ಯುವತಿ ಕಾಣುವ ಮೈಥುನದ ಕನಸು ಇದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬಂದು ಕೂಡಿದ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕರಿಗೆ ಯೋಗ, ಭೋಗ, ತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾರ್ವತಿ ಉಷೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಯೋಗ ನಿದ್ರೆಯೊಳೊರಗಿರಲು ಪಾರ್ವತಿ ಪೇಳ್ದೆ
ಪೊಗೋಲನ ಸಮರೂಪನು
ಈಗ ನಿನ್ನೊಡನೆ ಸ್ವಪ್ನದಿ ಒಂದು ಪರಮ ಸಂ
ಭೋಗವ ಮಾಳ್ಪ ನಿಶ್ಚಯದಿ[೪೯]

'ತಂತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿ ಉಷಾಗೆ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಯೋಗ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೋಗದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ. ಭೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಯೋಗನಿದ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಆ ಯೋಗವು ಕೂಟಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಶೃಂಗಾರದ ಲೇಪ ಹಚ್ಚಿ ಮರೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನಿರುದ್ಧ ಉಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದ ರತಿಕ್ರೀಡೆಯ ಆದಿ, ಮಧ್ಯೆ, ಅಂತ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಉಷೆಯ ಸಂಭೋಗದ ಸಂಗತಿಯು ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದ್ದು. ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಉಷೆ ವಿರಹತಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೋಸ್ಕರ ಗೆಳತಿ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಳಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗದ ಮುನ್ನ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕಟಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿವೆ.

---

೪೮. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೨, (ಸಂ.) ಪ್ರೊ.ಸುಧಾಕರ್, ಪು – ೩೪೩–೩೪೪

೪೯. ಅದೇ; ಪು–೪೭೧

ಯಾವೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೂ ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಕೆಗೆ ಪುರುಷನ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತವಷ್ಟೇ. ಉಷೆಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಅನಿರುದ್ಧ ದೊರಕದೇ ಇದ್ದಾಗ ಚಿತ್ರಪಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದವನು ಎಂದು ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕತನದಿಂದಲೇ ಜರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಕನಕದಾಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ 'ಪಂಡಿತೆ' ಕನಕರ 'ಚಿತ್ರಲೇಖೆ' ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಚಿತ್ರಪಟದ ಸಂಧಿಗಳು ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕನಕ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತೆ ಚಿತ್ರಪಟದ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮತಿಗೆ ವಜ್ರಜಂಘನನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀಗಿಂತ ಕನಕದಾಸರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ವೇಶ್ಯಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಈಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಯಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೇ? ಅಥವಾ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೆ? ಕಾಮವಾಂಛೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಶ್ಯಾ ಜಗತ್ತು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವು ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಲೋಕವೂ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಕನಕ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಅತೃಪ್ತ ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುದುಕರ ಕೂಟದಿಂದ ಅತೃಪ್ತಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾಕರೀಕರು' 'ಲೇಸಿನ ವಿಟರು' ಇವರು ಯಾರು? ಶ್ರೀಮಂತರೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರೇ? ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬಳಿ ಬರುವ ಅತೃಪ್ತ ಗಂಡಸರೋ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಸಿನ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬತ್ತನಾಲ್ಕು ಸಂಭೋಗ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತಸ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವಾಗ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ತಾಯಿ–ಮಗಳ ವೇಶ್ಯಾಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಕನಕರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವರು ವಯಸ್ಸು ಇದ್ದಷ್ಟು ದುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ

ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಇಂತಹವರಿಗೆ ಕಾನೂನುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗಿಂತ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯ. ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

ಗುಣವ ತೋರಿಸಿ ನೀರನ ನೆರೆ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ
ಹಣ ಒತ್ತೆಗೊಂಡು ಛಾಳಕರ
ಕ್ಷಣದೊಳೆಬ್ಬಟ್ಟು ಮೆಚ್ಚದಿರೆಂದು ಮಗಳಿಗೆ
ಬಣಗು ವೃದ್ಧೆ ಬುದ್ಧಿ ವೇಳ್ದಳು[೫೦]

ತಾಯಿಗೆ ಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೊಸ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ನಾವು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೆ; ಮಗಳು ಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಹಣವನ್ನು ನಂಬದೆ ಪ್ರಿಯಕರನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಇರುವ ವೇಶ್ಯಾಜಗತ್ತಿನ ತಾಕಲಾಟಗಳು, ಶರೀರವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಜೀವಗಳ ತೊಳಲಾಟವು ಇದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸರು ತಾಯಿಯನ್ನು **'ಬಣಗುಹೆಣ್ಣು'** ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಯಾರ ಮುಖೇನ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಗೋಪಿಕೆಯರ ಮುಖೇನ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡಲಾರರು. ಕೃಷ್ಣನ ಮುಖೇನ ಗೋಪಿಕೆಯರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ; ಆದರೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವನಂಥ ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಾಕಾರ್ತಿಗೆ ಗೋಪಿಕೆಯರೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರೀತಿ ಪತಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ನೀವು
ಯಾತಕಿಲ್ಲೆ ಬಂದಿರೆಂದಿ
ಮಾತುಗಳನು ಆಡಿಪೋಗಿರಿ
ಘಾತುಕ ಪುರುಷನಯ್ಯ ಕೃಷ್ಣ

ಬಗರಿ ಕುಚದ ಬಾಲೆಯರ ಕೂಡ
ನಗಧರ ನೀ ಕುಣಿಯಲು
ನಗ ಗೀಡಾದಿತಯ್ಯ ಜಗದಿ
ಹಗರಣ ಪುರುಷನೇ ಕೃಷ್ಣ[೫೧]

ಉಳಿದ ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಾಕಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಷಂಡ, ನಪುಂಸಕನೆಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಆಕೆ ಕರೆಯಬಲ್ಲಳು; ಮತ್ತು ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾಗಿ ಅವ್ವ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವ ಕಡಿಮೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಘಾತುಕಪುರುಷ, ಹಗರಣ ಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಅರ್ಥ

---

೫೦. ಅದೇ; ಪು-೩೧೭

೫೧. ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವನವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ ೭. ಸಂ-ಹಣಮಂತ ತಾಸಗಾಂವಕರ, ಪು-೨೪೮-೨೫೨

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತ ಪ್ರೀತಿಪತಿಗಳ ಕಡೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿ ದಾಂಪತ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಲ್ಲರು.

ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರಿಗಾಗಲೀ, ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ನಳನಿಗಾಗಲೀ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಗೌರವವಿದ್ದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಾಗ ನಳ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಟಿಲ ವಿದ್ಯೆಗಳು, ಹುಸಿಯನಾಡುವುದು, ಕಾಯವಳಿದರೂ ಅಂತರಂಗ ಬಿಡದಿರುವುದು, ಕಪಟ, ಮನವ ವಂಚಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ನಳನ ಮಾತುಗಳು. ಇವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಪರಿಯೇ ಇದಾಗಿತ್ತು.

ಗ್ರಾಮಲೋಕ :

ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಲೋಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಕಷ್ಟು ಕಡೆ ಇದನ್ನು 'ದೇಸಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. 'ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದೇಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಈ ನೆಲದ ಬದುಕನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹಿಡಿದವರು. ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದು 'ಕಾಯಕ' ಮತ್ತು 'ಭಕ್ತಿ'ಯ ಮುಖೇನವೇ. ಕಾಯಕ ಇಹ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ವಚನಕಾರರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೇ ನೆಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇವರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವೇ ಕೀರ್ತನಾಕಾರರು. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದವರು, ಮಾಧ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ಧೋರಣೆಗಳು ಇದರಾಚೆಗೆ ಇದ್ದವು. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ತಿರುಗಾಟದ ರಚನೆಗಳು ಇಹ ಬದುಕನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲುದಾರಿಯ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಇವರು. ನಿಂತ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಅಥವಾ ಮಠದ ಅಂಗಳದಲ್ಲೇ ಇವರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರತು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡವರು. ಅವರ ಅನುಭವಲೋಕ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಕೃತಿಯೇ ನಿದರ್ಶನ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ' ನೆಪ ಅಷ್ಟೇ, ದೇಸಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಈ ಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಿರಿಯರಾದ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ಇವೆ. 'ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಗ್ರಾಮಲೋಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು,

ಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಜಾತಿಗಳು, ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲಾ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬಹುದು. ಕೇವಲ ರಾಜರು, ಆಸ್ಥಾನಗಳು, ಪಂಡಿತರು, ಅವರ ಬಟ್ಟೆ, ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗ್ರಾಮಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದರೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು 'ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರಂತಹ ಕವಿಗೆ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಲವಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಕಾಲದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕುಲದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಪಂಪ, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರ ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಇಂದು' ಹೇಗೆ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಕುಲವು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಾ ಅದು ಗ್ರಾಮಲೋಕದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ನೆನ್ನೆಗಳು ಕುಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ; ಇಂದು ಮತ್ತು ಮುಂದುಗಳಿಗೆ ಕುಲವು ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲುಗಳು ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕನಕ–ಪುರಂದರರಿಗೂ ಅನುಭಾವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಕುಲವು ಅವರ ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ.

"ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಾಮಲೋಕವೇ ಮೂಲ ಭಿತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕವಿಯಾದವನು ಈ ಜನ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿ ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ತಂದಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಣೆ, ಬರಹಗಾರನ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೇಸಿ.[೫೨] 'ದೇಸಿ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚೆಯಾದಂತೆ ಭಾಸಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕನಕರು ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ಣನೆ, ಅನಿರುದ್ಧ, ನಳ, ದಮಯಂತಿ ಇವರು ರಾಜತ್ವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂದಿನ ನಗರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು; ಅಥವಾ ಇತರರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುವ ರಾಜಹಂಸ, ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತ, ಕಾಡಿನ ವರ್ಣನೆ, ಕೇರಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರ, ವರ್ತಕರು, ಸೇವಕರು, ಬೇಡತಿಯರು, ಇವರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು; ಎಂಬ ಅಂಶಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಕನಕರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರೆಡೂ ಗ್ರಾಮ–ನಗರ, ಶಿಷ್ಟ–ದೇಸಿ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರು.

೫೨. 'ದೇಶಿ ದರ್ಶನಗಳು' (ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ) (ಸಂ) ನ.ರವಿಕುಮಾರ್, ಪುಟ–೧

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಾತೂರ್ ಹೇಳುವಂತೆ: "ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಂದೂ ಆಧುನಿಕರಾಗಿ ಇದ್ದಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದೆವು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಅಷ್ಟೂ ಜೀವರಾಶಿಯೂ ಚೈತನ್ಯರಹಿತವಾದ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ನಂಬಿದ್ದೆವು. ಅದೊಂದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ"[೫೩] ಎಂಬ ವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭ ಈ ಬಗೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರಂತಹವರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿ, ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಆಹಾರಗಳಾದ ರಾಗಿ ಭತ್ತಗಳು ಮಾತನಾಡಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. 'ನಳಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಂಸದ ಮಾತುಗಳು ರಾಜಹಿಂಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಬೇಡತಿಯರ ವರ್ತನೆಗಳು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಗರದ ನಡಾವಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಿವಾರದವರಿಗೆ ಆಹಾರದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು, ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ, ಮತ್ತು ರಾಮನ ಮೂಲಕ ನಗರಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕನಕರು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪದ್ಯವೊಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಗರಪಟ್ಟಣ ಖೇಡ ಖರ್ವಡಪುರ
ಗ್ರಾಮಗಳೆಂಬ ಬಹು ಪೆಸರಾಂತು
ಸೊಗಯಿಸುತ್ತಿಪ್ಪುವಾ ದೇಶದಿ ಬೀಳುವ
ಳ್ಳಿಗಳಿಲ್ಲ ಕೇಳಾಯತಾಕ್ಷಿ[೫೪]

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯನ್ನು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸರಿ, ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೂ ಭೂತದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳು, ಸತ್ರಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಭೂತಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು? ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸೀರೆಯ ನೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವರು ಸೋಂಟದ ಬಳಿ ಬಾಳೆಕಾಯಿಯೊಳಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಕೆರೆ, ಬಾವಿ, ಹಳ್ಳ,

---

೫೩. 'ಹೊಸಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು', ಸಂ-ವಿನಯಲಾಲ್ ಮತ್ತು ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಪು-೧೧೮

೫೪. ಕನಕನದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ-೨, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಪು-೧೭

ನೀರು, ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳು ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ದೇಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅಂದಿನ ಕುಲಕಸುಬುಗಳಾದ ನೇಕಾರರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಕೈದುಗಾರರು, ಸಂಚುಗಾರರು, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಗ್ರಾಮಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ;

ಓರಂತೆ ಚದುರ ಹರದರು ಹಡಗಿನವನ
ಹಾರದಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವ
ಭಾರಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲಿ ತೂಗುವರು ಕೇಳ್ದರೆಕು
ಬೇರಂಗೆ ಕಡವ ಕೊಡವರು[೩೩]

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ತೆ? 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನ ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯುವಾಗ ಪುರಾಣದ ಕತೆಯನ್ನು ಮರೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸದೇ ಇರದು. ಈ ಪದ್ಯ ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಿರುದ್ಧ ಜನಿಸಿದಾಗ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಗೋಮದಿಂದ ಸಾರಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಗ್ರಾಮಲೋಕದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕರ ಢಾಂಬಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ಕೀಳು ಅನಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮದ ಕಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಡೊಳ್ಳು ಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬೀರಪ್ಪ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯೂ ಕುರುಬ ಜಾತಿ, ಅವರ ದೇವರು, ಕುರಿ ಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದರೂ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶೋಧವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕುರುಬ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರು "ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನ ಸಂದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುವುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವೂ ಅಲ್ಪವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಅಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮೈಮನಗಳನ್ನು ಭಾವಾನುಭಾವದಿಂದ ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು[೩೬] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ಗುಣದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ನಿಜವೆನಿಸದೇ ಇರದು.

---

೩೩. ಅದೇ; ಪು–೩೬

೩೬. 'ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ', (ಸಂ.) ಸಂಪಾದಕರ ಸಮಿತಿ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ೧೯೬೩

ಕನಕನು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಎಷ್ಟು ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದರೆ; ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಅಥವಾ ಒಗಟಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹರಿಯ ಅವತಾರಗಳನ್ನು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ :

'ಕಾಯಕ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿ' ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲಿದಂತೆ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಡ್ಡವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಗೆ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಒಮ್ಮೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ; ಪೂರ್ಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವವರು ಜಾತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿರುವವರು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಜಾತಿವಾದಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಾತಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಾದ ಕಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಮುಖೇನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಇದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಸಂತರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾಯಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿತಗೊಂಡ ಕುಲವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ನಡುವೆ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕುಲಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಸುಬುಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡರೂ ಜಾತಿಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ರೈತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನ ಕಸುಬಿನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದುಡಿಮೆಗೂ ಕುಲಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವ ತಂದಿದ್ದು ಈ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ; ಜನಪದರ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕುಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಗ್ಗೂಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಪ್ರಪಂಚ ಅವರದಾಗಿತ್ತು.

ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ದೈವ ಮೂಲದಿಂದ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜಾತಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಂದ ದೊಡ್ಡ ರೂಪಕ ಭಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪದ ಮುಖೇನ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇಗುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಕನಕದಾಸರ ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ದೇಗುಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ದೇಗುಲ ಪ್ರವೇಶ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಜಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಲದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮೂಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಕನಕನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಹಲವರು ಜನಪದ ದೈವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರ ಲೋಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲದ ಮೌಢ್ಯತೆ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಕನಕ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ತೀರ್ಥವನು ಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ತಿರು ನಾಮಧಾರಿಗಳೆ' 'ಮೂಗ್ಹಿಡಿದು ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಜಪತಪಮಾಡಿ' ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ನೀತಿ ತಪ್ಪಿದರೆಲ್ಲ ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ?. ಅಲ್ಲಾ ಖುದಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನು ಅರಿಯದ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ, ಜಾತಿಗಳ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ. ದೇಹ ನಶ್ವರವಾದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿ ಶಾಶ್ವತ ಅಲ್ಲ. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲರದೂ ಒಂದೇ. 'ಜಗನ್ನಾಥ ಮಾಡಿದ ನರರೂಪವಯ್ಯ'. ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತಾ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸಂತರು ದೇಹ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವರು. ಇದೇ ಅವರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. 'ತಲ್ಲಣಿಸಿದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೇ ಎಲ್ಲರನು ಸಲುಹುವನು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ರಚನೆಯ ತತ್ವ, ನಿಸರ್ಗ–ಸೃಷ್ಟಿ, ದೇವಲೋಕ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೇಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಕಡೆ ಕನಕ ಅಪ್ಪಟ ಅದ್ವೈತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಎಲ್ಲರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ರಚನೆಯನ್ನು ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ದುಡಿಯುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿಯಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಬಹುದು. ಕನಕ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು 'ಹಸಿವು' ಮತ್ತು 'ಬದುಕು'ಗಳ ಅದ್ವೈತವನ್ನು. ಸೋಮಾರಿತನದ ಬದುಕ ಬಾಳುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಲೇ 'ಕುಂಟೆ ತುದಿಗೆ ಕೊರಡು ಹಾಕಿ ಹೆಂಟೆ ಮಣ್ಣು ಸಮ ಮಾಡಿ' ರೆಂಟೆ ಹೊಡೆದು ಬೆಳೆಸುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎಂಬ ಅಪ್ಪಟ ಕೃಷಿಲೋಕದ ರೈತನ ಬದುಕು ಇದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅಭಿನ್ನವನ್ನು ಕನಕ ತರುವುದು 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ. ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅನುವಾಗುವ ಭತ್ತವೂ ಇದೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಜನಪದ ಲೋಕವನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಯಾವ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.?

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿವೆ? ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಡುವವರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಕೃಷಿ ಲೋಕವೊಂದು ಧಾನ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಆವರಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಪಶುಪಾಲಕ ಮತ್ತು ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ರಾಗಿಯ ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಕನಕನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – ೪

ದೇಶೀ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳ ಮುಖೇನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂತರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿಗೆ ಏನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದುವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುತ್ತಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಬಳಸಿಕೊಂಡು; ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಗೆ ಅದನ್ನು ಜನಪರಗೊಳಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಅರ್.ಡಿ ರಾನಡೆಯವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂತರು ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಂತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಶರಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಾಸರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಸೂಫಿಗಳು, ಅವಧೂತರು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕೇವಲ ಲೋಕಾನುಭವ ಮತ್ತು ಜೀವಾನುಭವಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯದೆ ಕೇವಲ ರಾನಡೆಯವರು ಭಾವಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಪುರಂದರ, ಜಗನ್ನಾಥ, ಕೊಡುಲೊರೇಶರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇವರು ಭಿತ್ತಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಏನು? ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದವರು ಎಷ್ಟು ಜನ? ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬೇರುಗಳ ಗಟ್ಟಿತನವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇವರು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಸರಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಅನುಭಾವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದಗಳಿವೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೂ ಅನುಭಾವ–ಭಕ್ತಿ–ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಈ ಮೂರೂ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತ್ರತವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇದೆಯೆ?, ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಭಕ್ತಿಕವಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ತಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿವೆ.

ರಾನಡೆಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ತನಕ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭಾವ ಶರಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಕವಿ ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ತನಕ ಸಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಕರೆದು ಸುಮ್ಮನಾಗುವುದು ತಪ್ಪು. ಬದಲಾಗಿ ಅನುಭಾವವು ಬದುಕನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು, ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂತರು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ರಾನಡೆಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ! "ಅನುಭಾವವು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಬಗೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದವರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರು, ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರು, ವೈಷ್ಣವರು ಇಲ್ಲವೇ ಲಿಂಗವಂತರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬರೀ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು. ಈ ದರ್ಶನಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೋದೆಯ ತಿರುಳು ನೆಲೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[೧] ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ತಂತ್ರ ಅನುಭಾವ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಜನ ವಿಮುಖಿಯಾದವರಲ್ಲ.

ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಸಂತರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನಗಳು. ಮರಾಠಿ ಸಂತರು, ಕನ್ನಡ ಸಂತರು, ಉತ್ತರದ ಯಾವುದೇ ಸಂತರನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲರು. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತಾನರಿದಮೇಲೆಯೇ ಇವರು ಭೋಧೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಸಂತರಾದ ತುಕಾರಾಮ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಸಂತರು ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದೇಶೀ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಲೋಕಾನುಭವಗಳ ಮುಖೇನ ಸರಳ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಸಂತರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಟುವಾಗಿ

೧. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆ, 'ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥಪಥ' (ಅನು) ಪು–೧

ವಿರೋಧಿಸಿವೆ. ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಂಡು ಭೂಗತವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವರು ಇದ್ದರು. ಉತ್ತರದಸಂತರು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಸಾಂಬಿ ಚರ್ಚಿಸಿತ್ತಾ: "ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಕವಿಗುರುಗಳು ಗೀತೆಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಬನಾರಸ್ಸಿನ ನೇಕಾರನಾದ ಕಬೀರನಿಗೆ ಅವನ ಸರಳವಾದ ಅಂದರೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಭೋಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶಿಕ್ಷಕರಿದ್ದರು. ತುಕಾರಾಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ಮೂಲಕ ಗೀತೆಯ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ನಿಜ ಆದರೆ ಅವನು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವರನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಾಯಣಿ ಮತ್ತು ಪೌನಾ ನದಿಯ ಸಂಗಮದ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಪುರಾತನ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ (ಬೌದ್ಧ ಗುಹೆಗಳು ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಹೆಗಳು) ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೃಷ್ಣ ಪಂಥದ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ರಹಸ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಹಾಗೆಯೆ ಬಂಗಾಲದ ಶೈವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯನ ವೈಷ್ಣವ ಸುಧಾರಣೆಗಳೂ ಗೀತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಲಿಲ್ಲ.[೨] ಅಂದರೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಗೀತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ತುಕಾರಾಮರು ಭಿನ್ನ ದಾರಿ ತುಳಿದು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವೈಷ್ಣವತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವರೆ; ಹಿಂದೆ ಚಕ್ರಧರನು ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ವಾರಕರಿಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥವು ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾರಕರಿ ಪಂಥವು ಕೂಡಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕರು ಇವರನ್ನೂ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಆ ಕೊರಗಿನಲ್ಲೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಂಬ ದಾಖಲೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾನಡೆಯವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ದೇವರಲ್ಲಿ ಲೀನರಾದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತುಕಾರಾಮನದೂ ಇದೇ ಕಥೆಯಾಯಿತು.

ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಕಾಟಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯತನವು ಹೆಚ್ಚು ಸವಾಲಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ದ ಈಸಂತರು ಇಂದಿಗೂ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಲೇ. ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತರನ್ನು ಕೇವಲ ಅವರ ಭಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದುನೆಲೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರಾಚೆ ಅವರು ಅದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟಿಕೊಂಡು; ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ, ಎದುರಿಸುವ ಲೋಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ

೨. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ, 'ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ' (ಅನು) ಪು–೩೯

ಸಂತರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲುದಾರಿ ಪರಂಪರೆಗಳಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಪರಂಪರೆ, ಮಾದಪ್ಪನಪರಂಪರೆಗಳು, ಶರಣರು ದಾಸರು, ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಗಳೂ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಈ ಸಂತರನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂತರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಷಡ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೋ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಶರಣರನ್ನು, 'ಕೆಲವು' ದಾಸರನ್ನು, ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು, ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನುಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ; ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆ ದಾರಿಯೆಂದೂ; ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. "ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮಿಸ್ಟಿಸಿಸಂ ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಹೊಳೆಯಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅನುಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇಷ್ಟದೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ನನ್ನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ವಿಧಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಗಲೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.[೩]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯು ಲೋಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವದಿಂದಲೇ. ಈ ಇಷ್ಟ ದೈವವೂ ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಮಾತನಾಡುವುದು ಇವರಿಂದಲೇ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಇವರಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಬಗೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನದ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಯಸಂವಾದವು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವದೊಂದಿಗೆ ಎಂದು ಕಂಡರೂ ಆ ಸಂವಾದದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶ: ಈ ಸಂವಾದದ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ಏಕದಾರಿಯದಲ್ಲ. ಬಹುಮುಖತ್ವದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣ, ಪುರಂದರ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂತರ ಲೋಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ

೩. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, 'ಇಂದಿನಹೆಜ್ಜೆ' ಪು–೭೨

ನಡುವಿನಲ್ಲೇ. ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಲುವುಗಳೆ. ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಸಂತರು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೇವರುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ ಕೃಷ್ಣ, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಜನಪದರು ಬಳಸುವ ಆದಿಕೇಶವ, ಚನ್ನರಾಯರೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅವರು ಇರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಾಡದಾದಿಕೇಶವ, ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ, ವರಪುರದರಾಯ, ವೇಲಾಪುರದರಾಯ, ಚೆಲುವನಾರಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯ ದೇವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಇವು ಕನಕನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು; ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸದರೆ ಸಾಲದು. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಒಂದು ಲೋಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂತರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು ಬರೆದವರಲ್ಲ. ಕಾಲುದಾರಿಯ ಮುಖೇನ ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು. ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆ, ತತ್ವಪದಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಒಂದು; ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು: ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಡುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎಷ್ಟೋಬಾರಿ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಡು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಧ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಗಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನೆಯ ಮೂಲಮಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡಾ ಜನಪದದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಯ ಎರಡೂ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಎಚ್. ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರು ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮತೀಯವಾಗಿ ಹರಿದಾಸರು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಸ್ತಾರ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರ' ದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೂ ಕೀರ್ತನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಸ್ತೋತ್ರ'ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿಯೋಗ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದುವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಳೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅದರ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೪] ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಾಸರ ಪದಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಂಡಿತರ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು. ಇದನ್ನೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಕನ್ನಡದ ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಜನಮುಖಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ; ಸಮುದಾಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಎಳೆದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಕನಕ, ಪುರಂದರ, ಮಹಿಪತಿ, ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವ, ಭೀಮವ್ವ. ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕನಕ ಪುರಂದರ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಪರಂಪರೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ದಾಸರ ಕಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು. ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕವನ್ನು ತೊರೆದು ವಚನ ಕಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ವಚನ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆ, ಕಾಯಕ ಇವು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾಯಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಹೌದು. ಕಾಯಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದಾರ, ಡೋಹಾರ, ಅಂಬಿಗ, ಕುರಿಕಾಯುವ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಾಸರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಕನಕದಾಸರು ಕುರಿಕಾಯುವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಾ ಕಾಯಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರರು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕೂಡಾ ಕಾಯಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದರು. ಕನಕ–ಪುರಂದರ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ "ನಮ್ಮ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೂಡಾ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಯಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ನಂಟು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂತರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದುಡಿಮೆಗೂ ಹಾಗು ಅವರು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.[೫] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು

---

೪. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ, 'ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ' ಪುಟ–೧೭

೫. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, 'ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳು' (ಲೇಖನ)

ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕಾಯಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿದರೂ ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿವೇಷದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅದು ಮರೆಮಾಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾಯಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಕನಕ–ಪುರಂದರರೂ ಉಸಿರಾಡುವುದು ಬಯಲಲ್ಲೇ; ಎಂಬುದು ಮರೆಯಬಾರದು. ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ಸಂತರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದು ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ. ಆದಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿ ಜನಪರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಉತ್ತರದ 'ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥ' ಮತ್ತು 'ವಾರಕರಿಪಂಥ'ಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ.

ವಾರಕರಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅವರು ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ದಲಿತರಿಗೆ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ವಿರುದ್ಧ ವಾರಕರಿ ಪಂಥವೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂತರಾದವರಿಗೆ, ಸಂತರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೋದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಾಡಿದ್ದೇ ಮಾಂಸಾಹಾರದ್ದು. ರೈದಾಸ, ಜೋಕಾಮೇಳ, ಕನಕದಾಸರು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ. "ಶೂದ್ರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಮಾಲಿನ್ಯದ ಮೂಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು. ಆಹಾರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮದ್ಯ. ಧರ್ಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಧೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣೆ ಎಂದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜನಪದೀಯ ಹಾಗೂ ಇವರ ಮಾರ್ಗಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[೬] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಸಂತರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರೈ ದಾಸರು ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಂತರಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಕಾಯಕವನ್ನೂ ತೊರೆದರು. ಕನಕದಾಸರು ಬಾಲ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಮೇಯಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಮೂಲತಃ ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಕಾಯಕಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೆ ಭಜನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದರು. ರೈ ದಾಸರಿಗೆ ರಮಾನಂದರು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರಾಗಲೀ ಇನ್ನಾರಾಗಲೀ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಗುರು ರಮಾನಂದರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಒಂದು ಗುಂಪು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ದಿನ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

೬. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ' ಪು–೬೨

ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಉಡುಪಿಯ ಸುತ್ತ ಇರುವಷ್ಟು ಕನಕದಾಸರು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮಾನಂದರು ಒಬ್ಬ ಸ್ವಾಧೀನ ಚಿಂತಕ ಮಹಾಪುರುಷರು. ಅವರ ಚರಿತ್ರ ಬಲ ಹಾಗೂ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವೀನ ಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಅವರು ಸಂತ ಕಬೀರ, ರೈದಾಸ ಮೊದಲಾದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದಲಿತೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಹಾನುಭಾವರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರಮಾನಂದರ ಹೆಸರು ಸ್ವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲರ್ಹವಾದುದು. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂತ ಭಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು[೭]" ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇನ್ಯಾವ ಮಠಕ್ಕಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಡುಪಿಯ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಮಾಧ್ವದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರು ಕನಕರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾರ ತೋರಿಸಬಹುದಾದರೂ ರಮಾನಂದರ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆಯಲು ಮಠದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇವರು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೂ ಇದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಕೂಡಾ, ವ್ಯಾಸ ಕೂಟವನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಕನಕ ಪುರಂದರ ಕವಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೂ; ಕೊನೆಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯತ್ರಾಣವಾಯಿತು. ಕನಕದಾಸರು ತಿರುಗಾಡಿದ್ದು ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಕಾಳಹಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರು. ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಗೂ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ರಾಚಪ್ಪನಿಗೂ ದೊಡ್ಡಮ್ಮನಿಗೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಕನಕನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಕನಕರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನೂ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶ: ಇದರಿಂದಲೂ ಕನಕ ದೂರಸರಿದದ್ದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸರ ಪಯಣ ಒಂಟಿ ಎಂದೇ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೂ

೭. ಮ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 'ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ' ಪು–೧೦೬

ತೀರಾ ದೂರವೇನಿಲ್ಲ ಕೇವಲ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಇರಬಹುದೇನೋ? ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲೀ ಕನಕದಾಸರಾಗಲೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳು ಹೆಚ್ಚುಇರುವುದೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. ಕನಕ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕೋಡೇಕಲ್ಲುಬಸವಣ್ಣ, ಕೈವಾರತಾತಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಠಗಳ ಅಂಗಳಗಳಲ್ಲಿ; ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಮಡಿವಂತ ಜಂಗಮರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ–ಆಸ್ತಿಕ ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಮಡಿವಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕನಕ, ತಾತಯ್ಯ, ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ (ತೆಲುಗು ಸಂತ) ಮುಂತಾದವರು ಇಂದಿಗೂ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಗುರುತುಗಳಾಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತಗೊಂಡಿದ್ದ ಇವರು ಇಂದು ಮತ್ತೆ ಜಾತಿ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ.

ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಸ್ತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕೇವಲ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಮಾಡದೆ ಒಟ್ಟು ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಒಳನೋಟಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಇದರ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಚಾರಿತಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮುಂದಾಳತ್ವ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ॥ ಎ. ವಿ. ನಾವಡರವರು 'ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ' ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಜನರ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಶುರಚನೆಗಳು. ಅವು ಅಂದಂದಿಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ತುರ್ತು. ಅನುಭವಮಂಟಪದಂತಹ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಇವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಮನೆ ಓಣಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಸಾಗುವಾಗ ಕಂಡುಬಂದ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೮] ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಸ ಕೂಟಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅನುಭವ ಮಣಟಪವು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದರೂ ಆದೀತು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ರಚನೆಗಳು ಜನಮುಖಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹರಿದಾಸರ ಎಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಶೂದ್ರರ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇಇದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನಮಯಖಿಯಾಗಿದ್ದವೇ?

೮. ಸಾವಿರಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು (ಸಂ.) ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಪು–೧೩

ಇಂದಿಗೂ ಸಿಂದಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವ, ಭೀಮವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕೀರ್ತನಾಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಕನಕ ಪುರಂದರ ಹಾಡುಗಳೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಏಕಮುಖಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಇದೆ. ನಾವಡ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು 'ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಗಳು, ಮಠಗಳಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ ಮಾದರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಯ ಕೆಲಸ ತುರ್ತಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.[೯] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ದಾಸರನ್ನು ತುರುಕುವುದು ಮತ್ತು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ದಾಸರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ, ವಿನಃ ವೀರಶೈವಮಠ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಮಠಗಳಿಂದ ವಚನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದಾಟಿ ಕನ್ನಡ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಭಾಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಜಯನಗರ ರಾಜರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಕನಕ-ಪುರಂದರರು ಅದರ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸ ಸ್ವತಃ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದವ. ಈತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಆಗಮಗಳು, ತಾನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೇಸಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕೋನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ತಲುಪುವ ನಿಲ್ದಾಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿವೆ. ಸಂತರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತರೇ ಆದ ತುಕಾರಾಮರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ; "ಕೇವಲ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವವರು ಸಂತರಲ್ಲ ಸಂತರ ಆಪ್ತರು ಸಂತರಲ್ಲ ಮಾಲೆ ಮುದ್ರೆಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತರಾಗಿ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಸಂತರಲ್ಲ. ಮೈಗೆಲ್ಲ ಬೂದಿಯನ್ನು ಬಳಿದವರು ಸಂತರಲ್ಲ. ಸಂತರು ಕೇವಲ ಭಗವಂತನನ್ನು ನೆನೆಯುವವರು. ಅವರು ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೆಂದಿಗೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂತರು ಯಾರಿಗೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಕಂಡು ಮೃತ್ಯು ದೇವತೆಯೂ ದೂರ ಓಡುವಳು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಇವರ ಬಳಗ. ಸಮತ್ವವು ಸಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣ ದುಖಃವನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಇವರ ಕರುಳು ಕರಗುತ್ತದೆ.[೧೦] ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲವು. ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಗುಂಪಿಗೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ತತ್ವಪದಕಾರರ ತನಕ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಇವರು ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸಂಧಾನ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರು ದೇಹವಾದವನ್ನು ಸರಳ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

೯. ಅದೇ; ಪು-೧೩

೧೦. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆ, 'ಮರಾಠಿ ಸಂತರ 'ಪರಮಾರ್ಥ-ಪಥ (ಅನು) ಪು-೪೫-೪೬

೧. ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕನಕ ಸಂಕಥನ :

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಅವಧೂತರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸೂಫಿಗಳು ಬಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದರು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಹಮತ್ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ; ಅವರ ಒಟ್ಟು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಅನುಭಾವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವಾಗ ಅಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಹಾಗು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಸಂತತನ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸೇತುವೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಫಿತನದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸೂಫಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಆಂತರಿಕ ಆತ್ಮದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಅನುಭವಾತೀತ ಎಂಬ ಇಸ್ಲಾಂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೂಫಿ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅತೃಪ್ತಿಯಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕುರಾನ್' ಮತ್ತು 'ಸುನ್ನತ್' (ವಿವಾಚನೆ) ಗಳು ಅನಂತತೆಯ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವೇಷಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನೋದಯ ಹಾಗೂ ಅಂತದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸದೊಡನೆ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾದ ಈ ಶೋಧನೆ ಮೂರು ವಿಧ. ೧) ಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಇದು ಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಆದೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ೨) ಪ್ರಭುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪಡೆಯುವಜ್ಞಾನ ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ೩) ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುವಿನ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಸಂತರೂ ಶಿಕ್ಷಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ.[೧೧] ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ತತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಫಿ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಸೂಫಿಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ದೇಸಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುವಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ, ದಾಸರ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಭುವಿನ ಮಹತ್ವ ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೂಮಿಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸೂಫಿಗಳು ಸೂಫಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು

೧೧. 'ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', (ಸಂ.)–೪, ಪು–೪೫೩

ತುಂಬಿದ್ದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಸೂಫಿಗಳ 'ಪ್ರೇಮ', ಸಂತರ 'ಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿ' ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣಲು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧತಗೆ ಇವರು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಳಗಣ್ಣು, ನಾದ ಇವರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ದಾಸರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬೆಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಕನಕರು ಬೆಡಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಗುರುವನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುವೇ ಶುದ್ಧ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಪರಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಆತ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಈತ ನಮ್ಮ ಕಂಠಾಭಿಧಮನಿಗಿಂತಲೂ ನಮಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಪರದೆಗಳು ಪರಮವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿನ ಪ್ರವಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂಫಿ ಈ ಪರದೆಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.[೧೨] ಪ್ರಭು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇದ್ದಾನೆ; ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಗುರುವೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ; ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಸೂಫಿಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮೀರಿ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕರೂಪಿತನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಸೂಫಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವನ್ನು ನಂಬುವ ಸೂಪಿ ಧರ್ಮ, ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಇಸ್ಲಾಂ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸೂಫಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡ್ಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ದಾಸಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಪತಿದಾಸರಂತಹವರು ಕೂಡಾ ಸೂಫಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿದ್ದವರೆ. ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರಿಗೆ ನಂಗಾಷಯ ಎಂಬ ಸೂಫಿ ಮೊದಲ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಖೂನ ಎಂದರೆ 'ಗುರುತು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಪ್ರಭುವಿನ ಗುರುವಿನ ಆತ್ಮದ ಗುರುತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಪದವನ್ನು ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಹಮತ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ; ಕಡಕೋಳಮಡಿವಾಳ–ಚನ್ನೂರ ಜಲಾಲಸಾಬ–ಕಾಡ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ, ಸಾಹಿಬಣ್ಣಪಾಪ–ಶೀಕವಲಿ ಗಾದಿಲಿಂಗ, ಅಲ್ಲೀಸಾಬು, ಶಿಲವೇರಿಶಿವಪ್ಪ, ರುಕ್ಮಾಂಗದಪಂಡಿತ, ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಅವಿಲಶಾಹಿ, ನಂಗಾಶಾಹ– ಮಹಿಪತಿರಾಯ ಮುಂತಾದ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮೀಕರಣ ಹಿಂದೂಕರಣ ಎಂಬ ಮತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುಲು ಮತೀಯುವಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಬೇಕು.[೧೩]

---

೧೨. ಅದೇ; ಪುಟ–೪೫೪

೧೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು' ಪುಟ–೪೩

ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸೂಫಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮರೆಮಾಚಿ ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ತಲಪುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೂಫಿಗಳ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುವ; ಆ ಮೂಲಕ ದೇಸೀ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ?. ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಗುರು ಇಬ್ಬರೂ ಇವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸ, ಪುರಂದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದರವೇಸಿ ಸೂಫಿಗಳು, ಫಕೀರರು ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕ–ಪುರಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಇವರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಬ್ಬರೂ ದರವೇಸಿ ಮತ್ತು ಫಕೀರರೆಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಪುರಂದರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಫಕೀರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಡಿದ ಎನ್ನನು ಫಕೀರನ ಸದ್ಗುರು
ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಫಕೀರ
ಅನುಭವ ಖಪ್ಪರಿ ಹೃದಯದ ಜೋಳಿಗೆ ಎನ್ನಯ ಕಂಕುಳುಲಿಟ್ಟು
ಆಮಿಷ ಥಟ್ಟಿ ಅರಗಿನ ರೊಟ್ಟಿ ಎನ್ನಯ ಕೈಯಲಿಟ್ಟು
ನಾದದ ತಂಬೂರಿ ಮೋದ ಮಂದಾರವು ನಿಚ್ಚಂಗದ ಟೊಪ್ಪಗೆಯನಿಟ್ಟು
ಬೋಧದ ಭಂಗಿ ಅಮೃತದ ಲುಂಗಿ ಸಮಾನ ಗುಳಿಗೆಯನಿಟ್ಟ
ಈ ಪರಿ ಮಾಡಿ ಬಯಲು ತೋರಿ ಕರವನು ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ
ಭೂಪ ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲರಾಯನು ತಿರುಗೆಂದಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ[೧೪]

ಇಡೀ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೂಫಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅನುಭಾವ, ಖಪ್ಪರಿ, ಹೃದಯದ ಜೋಳಿಗೆ, ಅಮೃತಲುಂಗಿ ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ನೆಲೆನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಫಕೀರನ ಸುದ್ಗುರು ಮತ್ತು ವಿಠ್ಠಲರಾಯ ಪ್ರಭು ಇಷ್ಟದೇವದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿ ಬದುಕನ್ನು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾವುದೇ 'ಅಹಂ' ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಇದು. ಮಾಧ್ವದ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರಂದರರು ಬಹುಬೇಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರಲ್ಲೂ ದರವೇಸಿ ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆ ಬೆಡಗಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರಂದರರ ಕವಿತೆ ಬಹುಬೇಗ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಇದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂಫಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕನಕರ ದೇಹ ತತ್ವಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧೪. 'ಸಾವಿರಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು' (ಸಂ.) ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಪು–೩೩೭

ಒಂದು ಕಾಯಲಿ ನಾನು ಒಲಿದು ದಂಡಿಗೆಯಾದೆ
ಎರಡು ಕಾಯಲಿ ನಾನು ವೀಣೆಯಾದೆ
ಮೂರು ಕಾಯಲಿ ನಾನು ಮುದ್ದು ಕಿನ್ನರಿಯಾದೆ
ನೀಟಾದ ಕಾಯಲಿ ನಾನು ನಾಗಸ್ವರವಾದೆ.
ದಪ್ಪ ದಪ್ಪ ಕಾಯಲಿ ದರವೇಶಿಗಳಿಗಾದೆ
ಮಿಕ್ಕ ಕಾಯಲಿ ನಾನು ಸನ್ನೇಸಿಗಳಿಗಾದೆ
ಕೈತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದರೆ ಕದರಿಗೆ ಬಿಲ್ಲಾದೆ.
ಮತ್ತೆ ದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ದೀಪವೇ ನಾನಾದೆ.
ಚಿಕ್ಕಂದು ಮೊದಲು ನಾ ಸಾಸೂವೆ ಕಾಯಾದೆ
ಚಿಕ್ಕ ಚನ್ನಯಗೆ ಬುರುಡೆಯಾದೆ
ಉಕ್ಕುವಾ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪವೇ ನಾನಾದೆ
ಚೊಕ್ಕ ಕನಕಪ್ಪನ ಹಿಂದೆ ನಾ ತಿರುಪತಿಗೆ ಬಂದೆ[೧೫]

ಇದು ಕನಕರ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗದೆ ಇರುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಕವಿತೆ. ಕಾಯ–ಕಾಯಿ ಎರಡು ಪದಗಳು ಪಕ್ವ ಮತ್ತು ಅಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂದುಕೊಂಡರೂ, ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೈವನೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗಿರುವ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಸೂಫಿ ತತ್ವವು ದೇಸೀ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಗೆ (ತಂಬೂರಿ) ಕಿನ್ನರಿ, ನಾಗಸ್ವರ ಸೂರೆಬುರುಡೆ ಮುಂತಾದ ದೇಸೀ ಸಂಗೀತದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸೂಫಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ ಹಲಖ್' ತತ್ವವು ಸಾಧನೆ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ "ಸೂಫಿಗಳ ಅನ್–ಅಲ್–ಹಕ್–(ಸೋಹಂ) ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯತ: ಜಿಕ್ರ (ನಾನು ಜಪ) ಹಾಗು ಇಶ್ಕ್ (ವಿರಹ ಭಾವ) ದ ಸಾಧನೆ ಸೂಫಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ಆ ಮಹಾಮಿಲನದ ಅಕುಲತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೊನೆಗೆ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಬ್ (ಹೃದಯದ ಅಂತ: ಪ್ರವೃತ್ತಿ) ನ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾನ ಮಿಲನದ ಅಕುಲತೆ ಉದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೂಫಿ ಸಿರ್ರ್ (ರಹಸ್ಯ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಿಲನಕ್ಕಾಗಿ ತಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಷ್ಣವರ ಮಹಾಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿ.[೧೬] ಕನಕದಾಸರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ ಮತ್ತು ನಾನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ತಲ್ಲಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದಪ್ಪ ದಪ್ಪ ಕಾಯಲಿ ದರವೇಶಿಗಳಿಗಾದೆ ಎಂಬ ನೇರ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ದರವೇಶಿಗಳನ್ನು ಸೂಫಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ದೀಪವೇ ಆಗುವುದು; ಉಕ್ಕುವ ಹೊಳೆಯಲಿ ತೆಪ್ಪವೇ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತಿ; ದೇವಬ್ರಹ್ಮರ ಒಗ್ಗೂಡುವುದು; ಸೂಫಿಯರಲ್ಲಿ ಸಿರ್ರ್ (ರಹಸ್ಯ) ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಪುರಂದರರು ದೇಸಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದರ ಬಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಬಲ್ಲರು.

---

೧೫. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ (ಸಂ) 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು' ಪು–೧೨೧
೧೬. ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 'ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ' ಪು–೩೨

ಸನ್ಯೇಸಿಗಳು, ದರವೇಸಿಗಳು, ದಾಸಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜನರ ಬಳಿ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಸಾರುವಾಗ ದಾಸರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಮಠ, ಮಸೀದಿಗಳ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ದಾಸರಿಗೆ ಮಾಧ್ವ ಪಂಡಿತರ ವ್ಯಾಸಕೂಟ, ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಮುಲ್ಲಾಗಳ ಕೂಟಗಳು ಎದುರಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಔರಂಗಜೇಬನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದರವೇಸಿ ಸೂಫಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ರಹಮತ್ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ವ್ಯಾಸ ಕೂಟವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಕಾಲುದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಅವಧೂತರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಜನಪರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಆವರಿಸಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲುದಾರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಿದ್ಧ, ನಾಥ, ವಚನ, ಸೂಫಿ, ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರು ಕಾಲುದಾರಿ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕ, ಪುರಂದರ, ಮಹಿಪತಿ, ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನದು ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲವೇ. ಕಾಲುದಾರಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ಜನಸಮುದಾಯವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದು. ಉತ್ತರದಸಂತರಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಯದೇವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ 'ವಾರಕರಿಪಂಥ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾನುಪಂಥ'ಗಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಕಬೀರ, ಏಕನಾಥ, ರೈದಾಸ ಮುಂತಾದವರು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದರು. ಗುರುಪರಂಪರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು.

ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಪತಿ ರಾಯರಂತೂ ನೇರವಾಗಿ ಸೂಫಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಆಲಿಆದಿಲ್‌ಶಹಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹ, ಸೌಹಾರ್ದಗಳು ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಪರ್ಶಿಯನ್, ಉರ್ದು, ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದೀ, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಸೂಫಿ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅರಿತಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸೂಫಿ ಅನುಭಾವಿಗಳಾದ ಷಯನುಂಗ ಮತ್ತು ಶಹಾನುಂಗಿ ಎಂಬ ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಉಂಗುರ ಪ್ರಸಂಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜಮುದ್ರಿಕೆಯ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕಂದಕಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಕಿ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಇದರಿಂದ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಅವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ತನಗೆ ಉಪದೇಶಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಷಯನುಂಗ, ಭಾಸ್ಕರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಮುಸ್ಲಿಂ'ರೊಬ್ಬರು ಗುರುವಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ದುರಂತ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಫಕೀರನಿಗೂ ಮತ್ತು ಖಾಜಿಗೂ ಕುರಾನ್ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ

ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಫಕೀರ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಬಾದಶಹರ ಕೋಪಕ್ಕೂ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫಕೀರ ಪವಾಡ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬಾದಶಹರು ಫಕೀರರಿಗೆ ಗಜ, ತುರಗ ನೀಡಲು ಹೋದಾಗ ಫಕೀರ ರೂಪವನ್ನು ತೊಲಗಿ ಮೌನೇಶ್ವರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದನು ಎಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ : ತಿಂಥಿಣಿಯ ಮೌನೇಶ್ವರ ಮಹಿಮಾಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಬಾದಿಮಠಬುಕ್, ಗದಗ) ಆದರೆ ಜನಪದರು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಮೋನಪ್ಪರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ; ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೋನಪ್ಪ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾಪಿತ, ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವು ಇವೆ. ಬಿಜಾಪುರ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ಅವಧೂತರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರೂ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ದತ್ತಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನ ತತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ರಹಮತ್ ಅವರು; "ದತ್ತಾತ್ರೇಯನು ಸೂಫಿ ಸಂತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಕತೆಗಳಾಗಲಿ, ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಪಟಗಳಾಗಲೀ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನೂ ಖಲಂದರನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಅಭಂಗಳಾಗಲೀ ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಆ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ದತ್ತನಾಥ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿ ಪಂಥಗಳ ಗಾಢ ಮಿಲನದ ಸಂಬಂಧ."[೧೭] ಹಾಗಾಗಿ ಅವಧೂತರು ಮತ್ತು ಸಂತರು ರೂಪಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಜನಪದರು ಕಾಣುವ ಬಗೆಗಳೂ ಕೂಡ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಪೆನುಗೊಂಡೆಯ ಬಾಬಯ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ. ಬಾಬಯ್ಯನ ಉರುಸ್ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಧರ್ಮವರಂನ ಅವಧೂತ ತಿಕ್ಕಯ್ಯರನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂರೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೂಫಿಗಳ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವ ತನ್ನನ್ನು 'ತಾನು ಅರಿಯುವುದು'. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ನಂಬುವುದು. ಸೂಫಿಗಳು ಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪ್ರೇಮದ ಉಪಾಸಕರು. ಸೂಫಿಗಳು ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನು ಅರಿಯುವ ತತ್ವ ದಾಸರ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ತನ್ನ ತಾನು ಅರಿದ ಮೇಲೆ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಆತ್ಮವನ್ನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೇಹ ಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಇವರ ಒಟ್ಟು ಫಿಲಾಸಫಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ದೇಹಮೀಮಾಂಸೆ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಕೊಂಪೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕುಂಡಲಿನೀ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರೂ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ

೧೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ' ಪು-೨೩೯

ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅವರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಈ ನಡುವಿನ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಕವಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧೂತರು ಬರೆಯದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಿಂದ, ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಜನಪದರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅವಧೂತರು ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲೂ, ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲೂ ಅದರಲ್ಲೂ ತೀರ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಅವಧೂತರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಅವಧೂತರನ್ನು ದೇಸಿಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಅವಧೂತರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಟರಾಜ್ ಬೂದಾಳುರವರು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: "ಅವಧೂತರು ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳು ವರ್ಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅವಧೂತನಾಗಲು ಇರುವ ಪ್ರಥಮ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿದೆ; ಗುರುವೇ ಪರ್ಯಾಯ ದೇವರಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಗುರುಪಂಥಗಳು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಹುತೇಕ ಗುರುಪಂಥಗಳ ಹಿಂದೆ ಗೋರಖನಾಥ ಇದ್ದಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧನೆ ಒಂದು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.[೧೮] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಅವಧೂತರು ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿದಾನಂದರು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಧೂತರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅವಧೂತರ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಅವಧೂತರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರನ್ನೆ ಕೆಲವರು ಕೀರ್ತನಾಕಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಸಮಗ್ರದಾಸ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅವಧೂತರ ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಶಾಕ್ತ–ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧೂತರು ಇದ್ದರು. ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯರನ್ನೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರೋ, ಅವಧೂತರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರೋ? ಆಂಧ್ರದ ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೌದು ಅವಧೂತರೂ ಹೌದು. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ಹೇಳುವ ಖಾದ್ರಿವಲಿ ಅವಧೂತರು, ಮುಕೂಂದೂರುಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವಧೂತರು. ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಇಬ್ಬರು ಅವಧೂತರಾದ ನ್ಯಾತಪ್ಪ ಮತ್ತು ವೆಂಕಾವಧೂತರು ಏನು ಬರೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇವರ ಗದ್ದುಗೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ನ್ಯಾತಪ್ಪರು ತಮ್ಮ ತಲೆಗೆ ಸಾವಿರ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಿಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವೆಂಕಾವಧೂತರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ನಂಬಿಯೂ

೧೮. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, 'ಕನ್ನಡದ ಕಾಲುದಾರಿ ಪಂಥಗಳು–ಬಯಲುಸೀಮೆ, (ಲೇಖನ)

ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರು. ದ್ವೈತವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೀರಿದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ವೈದಿಕ, ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತವೆಂದೇ ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅದ್ವೈತ ಒಂದು ಇಲ್ಲ, ಬೌದ್ಧರಲ್ಲೂ ಈ ಅದ್ವೈತ ಇದೆ. ಗೌಡಪಾದರ ಅದ್ವೈತವೂ ಇದೆ. ಶಂಕರರಅದ್ವೈತವೂವಿದೆ. ಶಂಕರೋತ್ತರಅದ್ವೈತವೂ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಕುಂದೂರು ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಅವಧೂತರು ಜನಪದರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮುಕುಂದೂರು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಗಿಡಗಳ ಜತೆ, ಆಕಾಶದ ಜತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಬಹುದು. ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ತಿಕ್ಕಯ್ಯರಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಇವರ ಪವಾಡಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಅವಧೂತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಚಟ್ಟೇಕಂಬದ ವೀರಪ್ಪತಾತ "ಅಶೋಕ ವನದಾಗೆ ಸೀತೆ ಬೋರಾಡಿ ರಾಮ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅತ್ತಳಂತೆ ಯಾಕೋ?" ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಸೀತೆ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕಣೋ ಅದು ಎಲ್ಲಿವರೆಗೆ ರಾಮನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲೀವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ನಮೂನಿ ಆಸೆ, ಕಾಮಗಳು ಯಾವಾಗ ಸೀತೆ ಅಂಬೋ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳಕೊಂಡು ಓಡಿತೋ ಸುರುವಾತಪ್ಪ ಸಂಕಟ. ಆವಾಗ ಆಂಜನೇಯ ಅಂದ್ರೆ ವಾಯು–ಕಂಟಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡಿದ್ದು, ಸಮುದ್ರ ದಾಟಿದ್ದನ್ನು ತೋರಿ ಹೇಳುವರೆ. ಆಜ್ಞಾತ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಕುಂಡಲಿ ವಾಯು ಏರಿಸಿದಾಗ, ಸೀತೆ ಎಂದೇ ಮನಸಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಚಕ್ರದಾಗ ಜ್ಯೋತಿ ಕಂಡಿತಲ್ಲಾ ಅದೇ ಆಂಜನೇಯ ತೋರಿಸಿದ ಚೂಡಾಮಣಿ. ಆವಾಗ ಸೀತೆಗೆ ನಿಘಂಟಾಯಿತು. ಇನ್ನು ರಾಮ ಚೈತನ್ಯದ ದರ್ಶನ ದೂರವಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಇಂಗೇ ಕರಡಿ ಅಂದರೆ, ಜಾಂಬವಂತ ಅಂದರೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡೋದ್ರುಡ ಹಿಡಿತ. ಕಲ್ಡಿ ಇಡಕಂಡಂಗೆ ಅಂಬಲ್ಲೇ ಅಂಗೆ ಸಾಧನೇನ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಕಂಡರೆ ಎರಡಾಣೆಗೆ ಒಂದಾಗೋಕೆ ಬತ್ತದೆ.[19] ರಾಮಾಯಣದ ಸಣ್ಣಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಚಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ. ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಾತ ವಿವರಿಸುವುದು ಯಾವುದೋ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಲೋಕಜ್ಞಾನದಿಂದ. 'ಕಲ್ಡಿಇಡಕಂಡಂಗೆ' ಎನ್ನುವುದು ಜಾನಪದ ನುಡಿಕಟ್ಟು ಎರಡರಾಗೆ ಒಂದಾಗುವುದು, ದ್ವೈತದಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ದೃಢವಾಗುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸರಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಮುಕುಂದೂರು ಸ್ವಾಮಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವವರು. "ಅವಧೂತ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡವನು, ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊರೆದವನು

---

೧೯. ಕಣಜನಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, 'ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧೂತರು' ಪು–೨೪

ಅನೇಕವೂ ಉಂಟು ಏಕದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕದ ಅನುಭವ ಸುಲಭ. ಭೇದವೂ ಉಂಟು. ಅಬೇಧವೂ ಉಂಟು. ನಮಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಆಗುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಭೇದಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಭೇದ–ಭಾವಗಳ ಜತೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಬೇಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನನ್ನೇ ಅವಧೂತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿ–ವರ್ಣ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ನೀಚ–ಉಚ್ಚ, ನಾನು–ನೀನು ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಭೇದಗಳೇ. ಇಂಥ ಭೇದಗಳು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾರೋ ಅವನು ಅವಧೂತ.[೨೦] ಎಂದು ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಅವರು ಅವಧೂತನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೇ ಶ್ರೀರಮಣರು, ಮುಕುಂದೂರುಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ಧಾರೂಢರು, ಶರೀಫಜ್ಜ, ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಅಥಣಿಶಿವಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಅವಧೂತರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅವಧೂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಂತರು ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾರೆ. ತಿಂಥಿಣಿ ಮೊನಪ್ಪರನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಅವಧೂತರು ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಸಸ್ಯಾಹಾರವಾಗುವುದು, ದಲಿತರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು, ಅವರ ಜತೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಜನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯು ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು.

೨. ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖೇನ ಕನಕ ಸಂಕಥನ

ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವ, ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ತನ್ನತಾನರಿವುದು. ಇವರು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಎಂದೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಬದುಕು, ದೇಹ ನಶ್ವರ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊರಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ದಂದುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು ಹೊಕ್ಕವರು. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿರೂಪಕಗಳು, ಮಡಿವಾಳರ ವೃತ್ತಿ, ಸೂತಕರೂಪಕ, ಕುರಿಕಾಯುವ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಸಾರ, ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ದೇಸೀ ಬೆಡಗಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಿ.ರಂ. ಅವರು: "ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು, ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಲಿಂಗನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಜಕ್ಕಣ್ಣನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ; ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಶೀಲಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ

---

೨೦. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, 'ಅರಿವಿನ ಕಥನ' ಪು–೩–೪

ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. (ಮುಂದುವರೆದು) ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ–ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ ವಿಧಾನ ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳು[೨೧] ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡದ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟುತಾತ್ವಿಕತೆನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವೇ ಅನುಭಾವದ ಮುಖ್ಯಧಾತುವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತಾನು ದೇಹ, ತಾನು ದೈವ, ತಾನು ಮನಸ್ಸು, ತಾನು ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಾಸರು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನಕ, ಮಹಿಪತಿ, ಚಿದಾನಂದ, ಭವತಾರಕ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ದ್ವೈತವನ್ನು ಮೀರುವಾಗ ಕನಕ ಪುರಂದರರು ಜನಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ–ಪುರಂದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಬೇಲಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಿಪತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಸಡಿಲಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸೂಫಿಗಳ ಆಗಮನ ಆ ಮೂಲಕ ಸೂಫಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇವರ ದೇಹತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಚಿದಾನಂದರು ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದವರು. ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಬೆಡಗಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕನಕರ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು ಈ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಿಂದಲೇ; ಇವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿತತ್ವಪದಗಲೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪದ ನುಡುಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬೆರಸುವ ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು.

ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದರು. ಕಡುಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮಹಾಂತಶಿವಯೋಗಿ, ನಿಜಗುಣ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಕ್ಕಪ್ಪ, ಗಂಗಮ್ಮ, ಜಲಾಲಸಾಬ, ಮೋಟನಹಳ್ಳಿ ಹಸನಸಾಬ, ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ತಾತ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಇವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಹಂನಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. 'ಮನಸ್ಸು', 'ಅಹಂ' ಎರಡರಲ್ಲೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಹಾತೊರೆದು ಅಹಂನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯತತ್ವ. ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಭಾಷೆ, ಹೆಂಡತಿಯ

೨೧. 'ತೆರೆದ ಪಠ್ಯ' ಕಿ.ರಂ. ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು (ಸಂ) ನಟರಾಜಹುಳಿಯಾರ್ ಪು–೨೧೦

ರೂಪಕ, ಸೂಜಿ, ತಿಗಣಿ, ಮಾಳಿಗೆ, ಮರ್ಕಟ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಅವರ ಒಟ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. "ತತ್ವಪದ ಕುತೂಹಲವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಸಂಗೀತ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಧೂಪದೀಪಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪವಿತ್ರ ಭೂಗೋಳವಿದೆ. ಅದು ಪಡೆಯುವುದು ಸಂತರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ, ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹಜಾರದಲ್ಲಿ, ಮಠದ ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಥವಾ ತಂಬೂರಿ ನಾದದಲ್ಲಿ, ಚಿಟಿಕೆ, ತಾಳಗಳ ಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯಹಾಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ[೨೨] ಈ ಮಾತುಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ, ದಾಸರ ವ್ಯಾಸಕೂಟ, ದಾಸಕೂಟ, ತತ್ವಪದಕಾರ ಗದ್ದುಗೆ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳೂ, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಶರಣರು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭಾವ ಅತ್ಯಂತ ಬೆಡಗಿನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜಾಡುಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣರು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಇವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಹಾಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಕತ್ತಲು, ಬೆಳಕು, ಜ್ಯೋತಿ ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುವಾಗ ಅನುಭಾವದ ಆಳಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ್ದು ಭಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಒಂದು ಇತ್ತು ಹಲವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಬಂದರೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಲಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು; ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತೀರ ದೂರ ಇದ್ದರು. ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದವು.

ದಾಸಕೂಟದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಾಡಿದರೂ ಅವು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ದಾಸಕೂಟವು ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಅತಿಯಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಡಿಲಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರಾದ ರಮಾನಂದರು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಬೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ರೈದಾಸರಂತರ ಮಾದಿಗ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ವಲಯ ಸೇರಿಸಕೂಡದೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ರಮಾನಂದರು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨೨. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, 'ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ' ಪು–೧೪೨

ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಉದಾರನೀತಿ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ವಾರಕರಿಪಂಥವು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದೇ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಜನರನ್ನು ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಇನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಅನುಭವಮಂಟಪ, ವ್ಯಾಸಕೂಟ, ದಾಸಕೂಟಗಳಂತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೇ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೇಗುಲ ಗೆದ್ದುಗೆ, ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. "ತತ್ವ" ಎಂದರೆ ನೀತಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಜನಪದರಿಗೆ 'ಭಗವಂತ'ನೇ ಇಷ್ಟ. ಇವರಿಗೆ ಗುರುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತವೋ, ಶಿವ–ವಿಷ್ಣು ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಹದ ಬದುಕಿನ ದಂದುಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು ನಡತೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ದೈವಸ್ವರೂಪಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವ ಹೇಳುವವರನ್ನೇ ಕೆಲವರು ಅವಧೂತರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವರು 'ದೊಡ್ಡವರು' ಇಂಥವರಿಗೆ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಮಾತುಗಳು ಪವಾಡಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ನಟಿಸುವ ನಟರು ಮುಂದೆ ರಾಜ್ಯ ಆಳುವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರಾಜ್ಯ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಮುಂಚೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ ಜಾಡು ಇದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವು ಇತ್ತು. ಇವರಿಗೆ ಲೋಕವು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಶ್ವರತೆ, ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಜಾತಿ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಗೆ, ಸೂತಕಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳು ಮುಕ್ತ ಯಾವುದೂ ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಬದುಕಿನ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥಗಳು ಅಥವಾ ವಿಶಾಲಲೋಕ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಚನವಲಯ ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪ ಇರುವಂತಹದ್ದು. ಆದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾನಪ್ಪದ ಮೂಲದ್ದು. ತತ್ವಪದಗಳು ಈಗಲೂ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

---

೨೩. ಅಲ್ಲಮ–ಅನುಭಾವ (ಸಂ) ಪ್ರೊ|| ಕೆ. ಇ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ, ಲೇಖನ–ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ – ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವಿ. ಆನಂದಮೂರ್ತಿ ಪು–೫೦

ಆನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಬೀಸು ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಾನಪದ ಯಾವುದು? ವಚನವಲಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ; ಕಾಳವ್ವೆ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ, ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಳವ್ವೆ, ಸಂಕವ್ವೆ ಮುಂತಾದವರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ತತ್ವಪದಗಳಷ್ಟೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಚನಗಳು, ದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂದು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಇವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾದಪ್ಪ, ಮೈಲಾರ, ಹಾಲುಮತ ಕಾವ್ಯದಬೀರಪ್ಪ, ಅಮೋಗಸಿದ್ದ, ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯವಾದುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಚನ, ಕೀರ್ತನೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಜನಪದ ಲೋಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆ ಎಂದರೆ ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ಕುಲಪುರಾಣಗಳ ಜತೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರನ್ನು (ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು) ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರು, ಇವರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿರುವುದು ಛಂದಸ್ಸು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಠದಿಂದ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಕನಕ–ಪುರಂದರರು, ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ಕಸುಬುಗಳಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತನ ಪರಂಪರೆಯು ಮಠದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕನಕ ಪುರಂದರರು ಮಠದ ಸುತ್ತ ಇದ್ದಾಗ ದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪುರಂದರರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದವರೇ. ಒಬ್ಬರು ವ್ಯಾಪಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡು ದಾಸರಾದರೆ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅಧಿಕಾರದಾಹದಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡು ದಾಸರಾದರು. ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇವರು ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ತತ್ವಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಪುರಂದರರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಳಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಲಿಯಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಮಧ್ವನಾಮದಿಂ
ದಿಳೆಯೊಳವತರಿಸಿ ಸೋಹಂ ಎಂಬ ಶಂಕರನ
ಹುಲುಮತಂಗಳ ಜರಿದು

ಜಗತು ಸತ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಜಡ-ಜೀವ ಭೇದವಲ್ಲ
ಅಗುಣನು ಪರಬೊಮ್ಮನು
ಹೀಗೆ ನುಡಿವ ಜನರ ನಿಗಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಗೆದ್ದು
ಜಗಸತ್ಯ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಪೇಳುವ

ಈ ಬಗೆಯ ಮಾಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ಪುರಂದರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಇವಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ 'ಜಾಲಿಯ ಮರದಂತೆ', 'ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯದೊಳು', 'ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ', 'ಡೊಂಕು ಬಾಲದ ನಾಯಕರೇ' ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಬದುಕಿನ ಬೇರೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕನಕದಾಸರ "ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬೀರಪ್ಪ", "ದೇವರು ಬಂದಾರು" ಎಂಬ ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತದ ರಚನೆ ಪುರಂದರರ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರಂದರರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹರಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ, ಜನಪದರು, ಹಣ, ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಈ ಪರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಒಲ್ಲೆ ನಾನು
ಶ್ರೀಪತಿಯೆ ನೀನೊಲಿದು ಏನ ಕೊಟ್ಟುದೆ ಸಾಕು
ಸರಿಬಂದ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ತಾವೆನ್ನನು
ಬರಿಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕ ಮಾತ್ರ ಗುರಿಯಮಾಡಿ

ಒಡಲಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಪರರ ಕಡು ನೋಯಿಸಿದೆ ಕೃಷ್ಣ
ವಿತ್ತದೊಳಗೆ ಮನವಿಟ್ಟು ನಿನ್ನ
ಉತ್ತಮನಾಮದ ಸ್ಮರಣೆಯಬಿಟ್ಟು
ಮತ್ತನಾದೆನು ಮತಿಗೆಟ್ಟು
ಕಾಸು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಕಾಯ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕಿಕ್ಕಿದರು.[೨೫]

ಮೂಲತಃ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದ ಪುರಂದರರು ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಹಣದಲ್ಲಿ. ಹಣದ ಲೋಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಲೋಕ ಆಗಿತ್ತು. ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ತನಗೆ ಏನನ್ನ ಕಲಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ರಚನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೨೪. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು-೧. ಪು-೧೬೫-೧೬೨
೨೫. ಅದೇ; ಪು-೨೦೩, ೨೦೬, ೨೫೧, ೨೭೩

ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಒಡಲಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಪಾರಾದಾಗ. ಸ್ವಜಾತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಹಬುದು. 'ಕಾಸು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಕಾಯ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ ದುಃಖಕ್ಕೆ 'ಕಾಸು' ದೊಡ್ಡ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪುರಂದರ ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದು 'ವ್ಯಾಪಾರವೆನಗಾಯಿತು' ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಮುಖೇನ ವ್ಯಾಪಾರಿವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ತಾನು 'ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಹೀಗಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ' ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ದ್ವೈತವು ಸಾರುವ ಜೀವ–ಜಡ ಭಿನ್ನ, ನಿತ್ಸನಾರಕಿ, ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ತಾರತಮ್ಯನೀತಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನ ಪುರಂದರರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಝುಂಜರವಾಡರು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಹೃದಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಗುಣ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಹಾಗೆ ಅವರ ಮಾಧ್ವ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದೆ[೨೬] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಜನಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದವು. ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊಕಾಶಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ಕನಕದಾಸರ ಅದ್ವೈತ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಹದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಯೋಗಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಲಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಮಾಧ್ವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಭೇಧವನು ತೊರೆಯಲು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಆತನನ್ನು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಪರಿಯಾಗಿದೆ. "ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹಾಮಹಿಮರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ವೇದಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವೇದೇತರ ಶೂದ್ರರ ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಆಗಮಗಳೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಧ್ಯಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಕನಕದಾಸರ ಅದ್ವೈತ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು.[೨೭] ಎಂಬ ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕನಕರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

೨೬. ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ, 'ಬರದನಾಡಿನ ಬರಹ' ಪು–೨೨೨

೨೭. ಕನಕನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ : ಸಂಕಥನಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, (ಸಂ) ಬಿ.ಶಿವರಾಮಶೆಟ್ಟಿ ಪು–೨೨೮

ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ 'ಮೋಹತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು 'ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ'ಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮತಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಾಣಪತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನ. 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಂದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಗಳು ಏನೇನಿದ್ದರೂ ಮಾಧ್ವ ಮತ್ತು ಶಂಕರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅರ್ಥಗಳಷ್ಟೇ ಎಂಬ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ; ಇವರು ಜನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಆಗಮಗಳು ಶೂದ್ರರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕನಕದಾಸರಂತಹ ಶೂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಚಿಂತಕರಾದ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಆಗಮ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವೇದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು. ಅಂಥ ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ. ವೈಷ್ಣವ ಆಗಮಗಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಐದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ, ಗರುಡ, ವಿಷ್ವಕ್ಸೇನ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ರುದ್ರರು ಕೇಶವನಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿಹಗೇಂದ್ರ ಸಂಹಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತೆ."[೨೮] ಅಂದರೆ ಭಾಗವತವೂ ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಗಳು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ–ಶೈವ ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಗುಪ್ತಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರು, ಶಂಕರರು, ಮಾಧ್ವರು ಬೇಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ವಶೀಕರಣ, ಭಕ್ತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಾ ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಮಧ್ವ–ಶಂಕರರ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವು ಆಗಮಗಳಾಗಿ ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೇ ಸಂತರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಬಹುಜನರಿಗೆ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಆತುರದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ. ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆ, ಉಷೆಗೆ ಪಾರ್ವತಿ ಹೇಳುವ ಸ್ವಪ್ನದ ಪಾಠಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತಕ್ಕೆ

೨೮. ಜಿ.ಹನುಮಂತರಾವ್, 'ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳು' ಪು–೩

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಉಷೆಯ ಕನಸಿನಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಪ್ನ ಸಂಭೋಗ ತಂತ್ರದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡತಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಆಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಹರಿ–ಹರರು ಏಕಸ್ಥರು; ಇವರನ್ನ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ದಂತಚ್ಯುತವು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಾಮಾನುಜರನ್ನ, ಮಧ್ವರನ್ನ ಸ್ತುತಿಸಿದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಕಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕನಕದಾಸರು ಕಟ್ಟುಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಮಹಿಪತಿದಾಸ, ಚಿದಾನಂದ, ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಭವತಾರಕ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿದಾನಂದರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಾಕ್ತವನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವವನ್ನ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಮಹಿಪತಿರಾಯರದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶೋಧಿಸುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖೇನ ದೇಹಶುದ್ಧಿಯನ್ನು; ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕೊಳಕುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ "ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ ಚಳುವಳಿಯು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮಾನಗೊಳಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಬೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎದ್ದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಭರತವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹರಡಿತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ನಂಬುಗೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ನಂಬಿಕೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದರು.[೨೯]

ಕನಕ–ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅವಧೂತರು 'ಓಂಕಾರ'ವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಓಂಕಾರವೆಂದರೆ ಶಿವನೆಂದೇ ಪಾಶುಪತ ಆಗಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನ ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿವಗೋವಿಂದ ಗೋವಿಂದ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನ ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು, ಕನಕ, ತತ್ವಪದಕಾರರು ಓಂಕಾರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೇಹಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಂದ 'ಪತಿ' ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವನು ಎಂಬುದು ಪಾಶುಪತ ಹೇಳಿದರೆ, ಇದನ್ನ ಸರಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ'ನ್ನು ಮತ್ತು ದೈವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನಕನ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. 'ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಕನಕ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇವರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ದಾಸರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಧ್ವ–ರಾಮಾನುಜರ ಮಧ್ಯೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಡಿಮೆ. ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕನಕರು ಮತ್ತು

೨೯. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, 'ಅಂತ್ಯಜರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ' (ಅನು) ಪು–೧೨೧

ತತ್ವಪದಕಾರರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಳೆದು ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಬೌದ್ಧರ ಲಯಸ್ಥಿತಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು; ಕನಕರ ದೇಹಚಿಂತನೆಯೂ ದೇವರಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ; ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶರೀರವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವುದು ಮಾತ್ರ ದೈವನೊಬ್ಬನೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ನಶ್ವರ ಆತ್ಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದು ಭಾರತೀಯಸಂತರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಇಡಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.

ಕನಕದಾಸರು ದೇಹದ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ದೈವನಿಂದ ಅದು ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕನಕರ ನಿಲುವು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾದ 'ಪಡೆದಷ್ಟೇ' ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕನಕ ಒಪ್ಪದೇ ದೈವಬಲವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ತುರುಕುತ್ತಾರೆ. ಕನಕರು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಮರ, ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಲು ಮೃಗವು ಮರ ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟಕ
ಜಲಚರೌಘರಿ ಜನಿಸಿದೆನು ಕೋ
ಟಲೆಗೊಳಿಸಬೇಡಕಟ ಮಾನವನಾದ
ಬಳಿಕಿನ್ನು ಕೊಲಿಸದಿರು ಯಮನಿಂದ ಮುರಹರ
ಒಲಿದು ನನ್ನನು ಭಜಿಸುವವರಿಗೆ
ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮವನವರತ.[೩೦]

ಮನುಷ್ಯನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೃಗ, ಪಕ್ಷಿ, ಕೀಟಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಗಳಿಂದ, ಜಲದಲ್ಲಿ ನಾನಿದ್ದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಲೋಕವಿದೆ, ಜೀವವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕನಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹಲವು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೂತ್ರ ಬಿಲಗಳಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ', 'ಎತ್ತಿದೆನು ನಾನಾ ಶರೀರವ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ತೊಲಗುವವರು ಕಡೆಗಡೆಗೆ ತಾ ಹೊಲೆ
ಹೊಲೆಯೆನುತ ಕಳವಳಿಸಿ ಮೂತ್ರದ

---

೩೦. 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ', ಗದ್ಯಾನುವಾದ: ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್.ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ, ಪುಟ-೨೪

ಬಿಲದೊಳಗೆ ಬಂದಿಹುದ ಕಾಣದೆ ಬರಿದೆ ಮನನೊಂದು
ಗಲದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿದರೆ ತೊಲಗದು

ಹೊಲೆಗೆಲಸವೀ ದೇಹದೊಳು ನೀ
ನೆಲೆಸಿರಲು ಹೊಲೆಯುಂಟೆ ರಕ್ಷಿಸುನಮ್ಮನವನವರತ[೩೧]

ದೇಹದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕನಕ ಮೂತ್ರದ ಬಿಲ ಎಂಬ ರೂಪಕದಿಂದ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಕನಕರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ದೇಹದ ಹೊಲೆಗೆಲಸದಿಂದ ಆದರೂ ದೈವ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಭಾವಿಸುವ ಹೊಲೆತನ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಮುಟ್ಟುವ ಸೂತಕ, ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ದೇಹ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಲೆತನ ಮತ್ತು ಎಂಜಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕನಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳ್ಳುವುದು ದೈವತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ.

ಎಂಜಲೆಂಜಲು ಎಂಬರಾನುಡಿ
ಎಂಜಲಲ್ಲವೆ ವಾರಿ ಜಲಚರ
ದೆಂಜಲಲ್ಲವೆ ಹಾಲು ಕರವಿನ ಎಂಜಲೆನಿನಿರದೆ
ಎಂಜಲೆಲ್ಲಿಯದೆಲ್ಲಿಯುಂ ಪರ
ರೆಂಜಲಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಭಾವಿಸ
ಲೆಂಜಲುಂಟೇ ದೇವ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ[೩೨]

ಮಾನಸಿಕ ಎಂಜಲುಗಳನ್ನು, ಚರ್ಮದ ಎಂಜಲನ್ನು ಕನಕ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಇದು. ಮಾನಸಿಕ ಎಂಜಲು ಎಂದರೆ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಈ ಲೋಕವೇ ಎಂಜಲಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಎಂಜಲು, ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬುದು ಕನಕರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಇದು. ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಎಂದು ಕನಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಗಳೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೇಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬೆಡಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಬ್ದವೆಂಬನೆ? ಶ್ರೋತೃದೆಂಜಲು
ಸ್ಪರ್ಶವೆಂಬನೆ? ತ್ವಕ್ಕಿನೆಂಜಲು
ರೂಪೆಂಬನೆ? ನೇತ್ರದೆಂಜಲು
ರುಚಿಯೆಂಬನೆ? ಜಿಹ್ವೆಯೆಂಜಲು
ಪರಿಮಳವೆಂಬನೆ? ಘ್ರಾಣದೆಂಜಲು
ನಾನೆಂಬನೆ? ಅರಿವಿನೆಂಜಲು

---

೩೧. ಅದೇ; ಪು-೪೦
೩೨. ಅದೇ; ಪು-೪೨

ಎಂಜಲೆಂಬ ಭಿನ್ನವಳಿದ
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಬೆಳಗು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು[೩೩]

ಅಲ್ಲಮ ಬೆಡಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಧೀನವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅರಿವಿನ ಎಂಜಲು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಕನಕರಿಬ್ಬರೂ ದೈವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನಸಿಕ ಎಂಜಲನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಎಂಜಲೆಂಬ ಭಿನ್ನವಳಿದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಬೆಳಗು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಆ ಬೆಳಗು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಣ್ಣೇ ಕಾಮನ ಬೀಜ ಈ
ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ನೋಡು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ
ಕಣ್ಣಿನ ಮೂರುತಿ ಬಿಗಿದು ಒಳ
ಗಣ್ಣಿಂದಲೇ ದೇವರ ನೋಡಣ್ಣ
ಮೂಗೇ ಶ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸ ಈ
ಮೂಗಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣೊ ಯೋಗಸನ್ಯಾಸ
ಮೂಗನಾದರೆ ವಿಶೇಷ ಒಳ
ಮೂಗಲಿ ನೋಡಣ್ಣ ಲೀಲಾವಿಳಾಸ
ಕಿವಿಯೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ದ್ವಾರ ಈ
ಕಿವಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳೋ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾರ
ಕಿವಿಯೇ ಕರ್ಮಕುಠಾರ ಒಳ
ಗಿವಿಯಲಿ ಕಾಣೋ ನಾದದ ಬೇರ[೩೪]

ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗನ್ನು ಕನಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸರಳೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹದ ಅಂತರ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. "ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಯಾವುದಾಗಲಿ 'ಇದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸತ್ತೆಯ (ಇರವಿನ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ಮೂಳವಾದದ್ದು ಸದಾಶ್ರಯವಾದದ್ದು. ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದದ್ದು. ಸತ್ತು, ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಯಂಭು ಅದೊಂದೇ ತನಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದು-ಅ-ದ್ವಯ ಏಕರೂಪಿ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ರೂಪ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದುಕಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ ಎಂದು, ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾಲಗೆಯೆಂದು ನೋಡುವಾಗ ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಕಿವಿ ಎಂದು, ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೩೫] ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕನಕರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು, ನಾಲಗೆ, ಕಿವಿ ಮುಂತಾದವು ಕೇವಲ

೩೩. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು : (ಸಂ) ಡಾ.ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು, ಪು-೨೫೦
೩೪. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು (ಸಂ) ಪ್ರೊ॥ ಸುಧಾಕರ ಪು-೩೧೫

ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಶಂಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಯಸ್ಥಿತಿ ಸರಳೀಕರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕ ಒಳಗಿವಿ, ಒಳಮೂಗು, ಒಳಗಣ್ಣು ಇವು ದೇಹದ ಅಂತರಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಕ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಲಯಸ್ಥಿತಿ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು; ಸಂತರು ನಂಬುವ ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿಯೇ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರಗಳೆಂದು ಕನಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸರು, ಸೂಫಿಗಳು, ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಸೂಫಿಗಳು ಅಂತರಂಗದ ನಮಾಜು ಮಾಡಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಕೆಲವು ಸಂತರು ಅಂತರಂಗದ ಕೊಳಕುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃಷಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂತರೆಲ್ಲರೂ ಧ್ಯಾನಶೀಲರಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ಆ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ, ಅಂತರಂಗ, ಮನಸ್ಸು, ಶುದ್ಧತೆ, ಸಾವು, ಅಹಂಕಾರ ವಿರೋಧ, ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆ ಮಾದರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಸಂತರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರದ ಸಂತರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂತರಿಗೂ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ದೇಹದ ಚಿಂತನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೈವಪರವಾದದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಬದುಕಿರುವುದೇ ಆತ್ಮದ ಬಲದಿಂದ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯು ಅವರನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಡಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೂ ಕನಕರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಂಬಂಧಗಳೆಂದರೆ ದೇಹದ ಚಿಂತನೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಎದುರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ವಗತ ಧಾಟಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ; ದಾಸರು ಹೆಚ್ಚು ದೈವಕೇಂದ್ರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ಕಡೆ ಏಕವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಲೆಯೂರು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಮೊಲೆಯೂರು
ಹೋಗ್ತಿನಿ ಕಾಡೂರಿಗೆ ಕಾಯವೆ
ಸೃಷ್ಟಿಗಧಿಕವಾದ ಬಸವಾನಪ್ರಮಥರ್ಗ
ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸು ನೀನು ಕಾಯವೆ **(ಅಜ್ಞಾತ ತತ್ವಪದ)**

ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆ
ದಾರಿಗಟ್ಟಿ ಮಾಳ್ಪರಿಲ್ಲ
ಕಾಳಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ನ್ನಾನು
ಮೆಲಕೇರಿ ಮೆಟ್ಟಲಾರೆ **(ಶರೀಫ)**

೩೫. 'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ : ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ' (ಸಂ) ಸರ್ವೆಪಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್, ಪು–೨೪೨
೩೬. 'ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು' (ಸಂ) ಪ್ರೊ॥ ಕಾಳೇಗೌಡನಾಗವಾರ, ಜಿ.ವಿ. ಆನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು–೧೯
೩೭. ಅದೇ; ಪು–೧೬೪

ಎಲವಿನಾಲಯದೊಳು ಒಳಗ್ಹೊಕ್ಕು ನೀ ಕುಂತು
ಒಡ್ಯಾಡಬೇಡ / ನೀ ಕೇಳಣ್ಣ
ಎಲವು ತೊಗಲ ಮಲ್ಮೂತ್ರ ಮಾಂಸವು
ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತಾದಣ್ಣ **(ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ)**

ಮಣ್ಣಿನ ಕಾಯಾ ಇದು ಮಣ್ಣಾಗ ಹುಟ್ಯಾದ
ಕಡಮಾಡಿ ತಂದ ಕಾಯಾ ಒಂದಿನ ಬಿಡತೈತಿ
ಜೀವಗಾಳ್ಯಾಗ ಹೋಯ್ತು ದೇಹ ಮಣ್ಣೊಳು ಕಲೆತು
ಬಾಲೆ ಇದು ಒಣ ಭ್ರಾಂತಿ **(ಕಡ್ಲೆವಾಡ ಸಿದ್ದಪ್ಪ)**

ಮಲಮೂತ್ರ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ತಂಥ ಮಾನವರು
ಮಾಡುವರು ಮಡಿಯ, ಹೊಲೆಮುಡಿಯ
ಲೋಕಾರ್ಥವರಿಯದ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯವರಿವರಯ್ಯಾ
ನಾದಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ನಾರೇಯಣ ಕವಿ **(ಕೈವಾರತಾತಯ್ಯ)**

ಇವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಷ್ಟೆ. ಬಹುತೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರು ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ತನ್ನ ದೇಹದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಜೀವ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ನಾನಾ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊತ್ತುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಹೊಲೆಗೆಲಸವೆಂದು ಕನಕರು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಹೊಲೆಯೂರು' 'ಎಲಿವಿನಾಲಯ' ಮುಂತಾದ ರೂಪಕಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವರು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಲೋಕಾರ್ಥವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದೇ ದೇಹದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ. ಕನಕರ ಬಹುಪಾಲು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದರಲ್ಲೇ ಅಡಿಗದೆ. 'ಮುಟ್ಟುಹುಟ್ಟಿನೊಳು ನೆಟ್ಟನೆ ನಾ ಬಂದೆ' ಬಂದದ್ದು ಬಚ್ಚಲಗುಣಿ 'ಹಿಂದನೇಕ ಯೋನಿಗಳಲಿ ಬಂದು ನೊಂದೆ' 'ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀ ದೇಹ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನಿಲುವು ಸಾವಧಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕುಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಗುರು ಕಲ್ಪನೆ, ಶುದ್ಧತೆ, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುವಪರಿ; ಕೃಷಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮುಖೇನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಮಡಿವಾಳ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೋಕದಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ಕನಕದಾಸ, ಮಹಿಪತಿ, ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನದಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆತ್ಮ, ಅಂತರಾತ್ಮದ

---

೩೮. ಅದೇ; ಪು–೧೫೨

೩೯. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ತತ್ವಪದಗಳು (ಸಂ.)ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಪು–೩೭

೪೦. ಡಾ.ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್,(ಉಲ್ಲೇಖ) 'ಮಣ್ಣಬಳೆನಾದ' ಪು–೮೨

ಶುದ್ಧತೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಗೆಲಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಏಖಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರು: "೧೫ ಮತ್ತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸಪಂಥದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಈ ಶೈವ ಮೂಲದ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಬಂದು ಮಾನವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಬಹುಮನಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಸೂಫಿ ಪಂಥದವರು ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಾಢ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ"[೪೧] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಶೈವಮೂಲ, ವೈಷ್ಣವ ಮೂಲ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ? ಕನಕ, ಮಹಿಪತಿ, ಚಿದಾನಂದ, ಭವತಾರಕರನ್ನು ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು? ಅನೇಕ ಬಾರಿ ದೇಹಮೂಲವೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೧೭, ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಮೂಲದವರು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರ 'ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ' ಎಲ್ಲರನು ಸಲುಹುನು ಎಂಬ ತತ್ವ ಇದನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಪತಿ, ಚಿದಾನಂದ ಮುಂತಾದವರು 'ಗುರುತು', 'ಖೂನ' ಶಬ್ದಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಬರುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ 'ಖೂನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂಫಿ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಪತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ತತ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜ್ಞಾನಗುರು ಶುದ್ಧ ಮಡಿವಾಳ
ಮನಮೈಲಿ ತೊಳೆವನಿರ್ಮಳ
ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರೊ ಪ್ರಾಣಿ
ಚೇತಿಸಿ ಬ್ಯಾರಿಹ ವಸ್ತುಗಾಗಿ
ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತಕೆ ಬ್ಯಾರಿಹ ಗುರುಗುಟ್ಟು
ಚಿತ್ತಶುದ್ದಾಗಿ ಮಹಿಪತಿಯ ಮುಟ್ಟು.[೪೨]

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತ ಭೇದ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಮಹಿಪತಿ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವ ತನಕ ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರ ಎಂಬುದು ಆತನ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಮತವು ಮಾಡಿದರೇನು ಅಡಿವಿ ಸಾರಿದರೇನು 'ಗುರುಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖೇನ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಗುರುಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು

---

೪೧. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, 'ಕಾಲುದಾರಿ' ಪು–೮೯

೪೨. ಮಹಿಪತಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, 'ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ' (ಸಂ.)–೬, ಪು–೧೭೬

ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೂಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವುದು ಸರಿಯೇ? ಸೂಫಿಗಳ 'ಪ್ರಭು' ಕನಕದಾಸರು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸದ್ಗುರು, ತತ್ವಪದಕಾರರ 'ಗುರು' ಸತ್ಯಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಿಂದಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ 'ಗುರುತು' ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾನು ನೀನೆಂಬುವ ಮರೆಸಿ ತಾನೇ ತಾನಾದನೆ
ಮಾನ ಅಪಮಾನ ಎರಡೂ ಪಾನ ಮಾಡಿದನೆ
ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವ ತೋರಿ ಧ್ಯಾನ ಹೇಳಿದನೆ
ಖೂನ ತೋರಿಸಿ ವಿನೋದ ಮಾಡಿದನೆ[೪೩] **(ಭೀಮಾಶಂಕರ)**

ಇಲ್ಲೊಂದು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ. ನಾನು–ನೀನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶದ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುವಾಗ 'ಜ್ಞಾನ'ದ (ತಿಳುವಳಿಕೆ) ಗುರುತುಗಳು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭೀಮಾಶಂಕರಂತೆಯೇ ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ ಕೂಡ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತತ್ವಪದಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಜಕ್ಕಪ್ಪರನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಹರಿದಾಸ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಿಡಿಹಾಡುಗಳೇ ಗಮನಸೆಳೆದಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಸೂಫಿಗಳ ಫಕೀರಸ್ವಾಮಿ, ಜಗದೋದ್ಧಾರ ಸದ್ಗುರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಭಕ್ತರ ಪ್ರೇಮಿ ಫಕೀರಸ್ವಾಮಿ । ಭಕ್ತರ ನಿರ್ಮಿಸಿ
ಬೋಧವ ಬೋಧಿಸಿ ಭೇದಿಸಿ
ಶ್ರೀ ಫಕೀರ....ಜಗದೋದ್ಧಾರ ಸದ್ಗುರು[೪೪] **(ಜಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ)**

ಜಕ್ಕಪ್ಪರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಬೋಧ ಮತ್ತು ಭವತಾರಕ ಎಂಬ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭವತಾರಕರು ಕನಕದಾಸರಂತೆಯೇ ದೇಹದ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ.

ತನುವಿದು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿನ್ನದಲ್ಲಾ
ತನು ಸಂಬಂಧದ ಗುರುತು ಬಿಡಲಿಲ್ಲಾ
ನಿಜವೆನುತಲಿ ಆಶೆಯ ಕಚ್ಚಿ
ಅಜ ಹರಿಹರರಾದರು ಕೇಳೇ ಹುಚ್ಚಿ[೪೫] **(ಭವತಾರಕ)**

---

೪೩. ಸಿಂದಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು. ಸ.ದಾಸ ಸಂಪುಟ–೨೦,ಪು–೮
೪೪. ಅದೇ; ಪು–೧೦೬
೪೫. ಅದೇ; ಪು–೨೦೨

ಕಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿದವನಿಗೆ ಹರಿಹರರು ಬೇಧವೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಭವತಾರಕರ ನಿಲುವು. ಜಾತಿಸೂತಕವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದರೂ ಇದನ್ನ ಅನುಸರಿಬೇಕು. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರು ಇವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಆವಾವಯ್ಯ ಇಹದ ಕುಲಗಳು
ಆವಾವಯ್ಯ ಇಹದ ಕುಲಗಳು
ಅಷ್ಟಮದಗಳನ್ನೇ ಗೆದ್ದು
ಭಾವಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಭಾಮಿನಿಯನ್ನು ಸೇರಿದವಗೆ
ಕುಲವೇ ನಿಂತು ಹೇಳಲಿ ಯೋಗಿಶನ
ಕುಲವೇನೆಂತು ಹೇಳಲಿ
ಕುಲವ ಕೇಳುತಿಹ ಕತ್ತೆಯ ಮಗನಿಗೆ[೪೬]

ದೇಹ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಕನಕದಾಸ, ಚಿದಾನಂದ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬೇಧವನ್ನು ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕೆ; ಹಾಗೂ ತಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಎದುರಿಗೆ ಇರುವವರನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದ, ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಸನಾತನ ಓದಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಭಾರವಾಗುವಂತೆ ಕಂಡಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು 'ವೇದವನ್ನು ಅರಿಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಜಲದ ರೂಪಕವನ್ನು ಕನಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಪುರಂದರ, ಚಿದಾನಂದ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಕುಲನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲವೇ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೇ
ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ
ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಿಲ್ಲವೀ ದೇಹ
ನೆಲೆಯನರಿತು ನೀ ನೆನೆಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ **(ಕನಕ)**

ಮುಟ್ಟು ನೀನೇ ಮಡಿಯೂ ನೀನೇ
ಕೆಟ್ಟಿತು ನಿನಮಡಿ ಮೊದಲೇ ಜಲದಲಿ ನೀ ಮುಳುಗೆ
ಕಡೆಯಲಿ ಉದಕವನೇ ತರುವೆ
ದೇವರಿಗಿಂದಭಿಷಕವ ಮಾಡುತ
ಅಹಂ ನಬಿಡು ನಿನ ಬಿಕನಾಶಿ[೪೮] **(ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತ)**

ಜಲದ ರೂಪಕವನ್ನು ಸಂತರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬೇಧವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಪುರಂದರ (ಉದಕ), ಕನಕ (ಜಲದಕುಲ) ಈಗ ಚಿದಾನಂದರು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜಲ ಪಂಚಭೂತವೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೂ ಕುಲ ಮತ್ತು ದೇಹದರಚನೆ

೪೬. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು : (ಸಂ.)–೨೫, ಪು–೮೬
೪೭. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, (ಸಂ.) ಸುಧಾಕರ, ಪು–೪೯೨
೪೮. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು : ಸಂಪುಟ–೨೫, ಪು–೨೬೨

ಸೂತಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜಲ ಮತ್ತು ದೈವನಿಗೆ ಸೂತಕವಾಗುವುದು, ಮನುಷ್ಯನ ಕುಲ, ಅಹಂ, ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯನ್ನುಟೀಕಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿದಾನಂದರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ 'ಅಂಗವು ಲಿಂಗ ಲಿಂಗವು ಹುಚ್ಚು ಬಡ್ಡಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡ 'ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂತರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾಲುದಾರಿಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದವರು ಕೆಲವರಷ್ಟೆ. ಕನಕದಾಸ ಒಂದು ಸಂಕರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದವನು. ಇಂದು ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವ ಮೂಲ ಶೈವಮೂಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಕನಕ ಚಿಂತೆನಯ ಸಮಗ್ರತ್ವ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ದಾಸಪಂಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಪರಾಧ. ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ನಳಚರಿತೆ', 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ', 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸದೆ; ಒಟ್ಟು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕನಕ ಒಂದ ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಕನಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಡಗಿನ ಅಥವಾ ಮುಂಡಿಗೆಯ ಕನಕನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ವಿಭಜನೆ ಅಲ್ಲ ಬದುಕನ್ನು ಕನಕ ನೋಡಿದ ರೀತಿಯಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಕನಕ ಎಂದೂ ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆತನ ಕೃತಿಗಳೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಯಾಕೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತದ್ದೇವೆ ಅಥವಾ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಎಂದರೆ ಕನಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವಗುಣ; ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದದ್ದೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತ ಶುದ್ಧೀಕರಣಗಳು ಇದನ್ನ ಒಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಸಂತ, ಭಕ್ತ, ಕವಿಯಾದವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಬೇಗ ಅದರ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕನಕ ಪುರಂದರ, ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ಬೇಗ ಅರಿತುಕೊಂಡರು. ಕನಕದಾಸರು ವೈದಿಕೇತರ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಜನಪದರ ಸಂಕರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶಿವ, ಹರಹರ, ನಾರಾಯಣ, ಸಿದ್ಧರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ದರವೇಸಿ ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ; ವೈಷ್ಣವ–ಶೈವ ಎಂಬ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದೇ ಬಳಸುವ ಓಂಕಾರ; ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡತಿಯರ ದರ್ಶನ; ಆ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕ ಪರಿಸರವು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂಧಿಸಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ, ನಳಚರಿತೆಗಳು

ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬರೆದವು. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದಾಸರಾದಮೇಲೆ ಬರೆದವು. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ, ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾನು ಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೋ ಅಥವಾ ಹರನನ್ನ ಕುರಿತೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಷ್ಟು. 'ಹರಹರ ಪರಮ ಸಾಹಸಿ ನೀನು ರಕ್ಷಿಸು', 'ಶಿವಶಿವಾನೀ ಮಡಿದುಪಕಾರವನು ಮರೆತವರುಂಟೆ' ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾವ್ಯದ ೫೬ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಕ್ತಾಯದ ತನಕವೂ ಇದು ಕೇವಲ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವೆನಿಸದೇ ಹರಭಕ್ತಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡು 'ದೇಹ ಚರಿತೆ' ಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದ ಹರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನ ಹರಿಭಕ್ತಸಾರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಅಷ್ಟೆ. ಕ್ರಮೇಣ ದೇಹ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಚಿಂತಿಸಿದ ಪರಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರ, ಶಾಕ್ತರ ದೇಹ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ದೇಹ ರಚಿತಗೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕ ಅನುಭಾವದ ಆಲೋಚನೆ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ಇದ್ದ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಾಕ್ತದೇವತೆಯರನ್ನು ಬಣಗುದೈವಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕನಕ ದಾಸರೇನು ಮೊದಲಿಗರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಶಾಕ್ತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ನಾವು ಆತನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನ ದೂರವುದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕನಕ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಬಹುತೇಕ ಸಂತರು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಗೀಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಕನಕದಾಸರು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುವ ಹಲವು ಯೋನಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಮಾಡುವವು ಎಂದು ನಂಬಬೇಕಷ್ಟೇ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಪಾಪವಲ್ಲ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪ ಅನುಭವವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ಜನಪದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ದೇವರು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮರ, ಗಿಡ, ಕಲ್ಲು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ದೇವರು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಂಡ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳು ದೇವರು ಇರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಹನು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬೀ
ಸೊಲ್ಲು ಸಲ್ಲದು ಹೊರಗೊಳಗೆನೀ
ನಲ್ಲದಿಲ್ಲ ನ್ಯತ್ರವೆಂಬುದನೆಲ್ಲ ಕೆಲಕೆಲರು
ಬಲ್ಲರಿಳೆಯೊಳು ಭಾಗವತರಾ
ದೆಲ್ಲರಿಗೆ ವಂದಿಸದ ಕುಜನರಿ
ಗಿಲ್ಲ ಸದ್ಗತಿ ನೋಡು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ[೪೯]

ಇದನ್ನ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಳೆದು ತರಬಾರದು. ದೈವ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವ ಧರ್ಮದವರೂ ಆಗಬಹುದು. ಕನಕನ ಭಕ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ದೇವರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆತನ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವು. ದೇಹದ, ಅಂತರಂಗದ ಹಾಡಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನಕರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಕ್ರಮ ಇದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದವರ ಢಾಂಬಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗಲೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳನ್ನು ಓದುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕನಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಪವ ಮಾಡಿದರೇನು ತಪವ ಮಾಡಿದರೇನು
ವಿಪರೀತ ಕಪಟಗುಣ ಕಲುಷವಿದ್ದವರು
ಆದಿಗುರುವರಿಯದೆ ಅತ್ತಲಿತ್ತಲು ತೊಳಳಿ
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿ ಬಾಯಾರಲು
ಹಾದಿಯನು ಕಾಣದಂತಿರುತಿರ್ದು ಹಲವೆಂಟು
ವಾದತರ್ಕದೊಳಿದ್ದ ಭೇದವಾದಿಗಳು.

ಶೃತಿಸ್ಮೃತಿಯರಿತುನಡೆವನೆಂಬ ಚೇಷ್ಟೆಯಬೇಡ
ಅನುದಿನವು ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ನಡುಗಲುಬೇಡ

ನೂರೆಂಟು ತಿರುಪತಿಯ ಯಾತ್ರಯನು ನಾನೊಲ್ಲೆ
ವಾರದೊಂದ್ಹೊತ್ತು ಉಪವಾಸವನು ನಾನೊಲ್ಲೆ
ಸಾರರೇಣುವೆಯುಂಡು ಕಡೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವೆ
ನೀರಗಾಡಿಯ ಮಗನ ಮಗನ ಮಗನೆನಿಸನ್ನ.[೫೦]

ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಏನೋ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಈ ಬಗೆಯದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಆದಿಗುರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಆದಿಗುರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೇ? ದೈವತ್ವವನ್ನ ಕೇವಲ ಸಗುಣ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕಭಕ್ತಿಗೂ, ದಾಸರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭೇದವಾದಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಲದವರೆ. ಮತ್ತು ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ

---

೪೯. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ) ವಿದ್ವಾನ್. ಎನ್.ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ, ಪು–೨೦
೫೦. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು (ಸಂ.) ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಪು–೨೬೭ ೩೨೫–೪೧೧

ದ್ವೈತವಾದಿಗಳು–ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಸ್ವತಃ ತಿರುಪತಿ, ಉಡುಪಿ, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಪುನಃ ಯಾಕೆ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಯಾತ್ರೆಗಳು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಯಾತ್ರೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನಕರ ನಿಲುವು ದ್ವಂದ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ತಮ್ಮನ್ನು ನೀರಗೌಡಿಯ ಮಗ, ಉಂಚಗೌಡಿಯ, ಮುಟ್ಟುಗೌಡಿಯ, ತೊತ್ತುಗೌಡಿಯ ಮಗ, ಕಸಗೌಡಿಯ ಮಗನ ಮಗನೆನಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಕಸಗೌಡಿಯಮಗ ಎಂಬ ಜಾಡಮಾಲಿ ಕುಲದವರು, ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಜಾತಿ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸರಿಯಾದ ಭಕ್ತರಾದರೆ ಸಾಕು ಅವರಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕನಕರದು. ಕೀಳುಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಟ್ಟದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಪರೂಪ. ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜಗಳು ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕನಕ ಸಂಕಥನ :

ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಯಂಥ ರಚನೆಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕನಕನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಬೆಡಗು–ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ? ಯಾಕೆ ಇವರಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಕೋಲಾರ, ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಬಂಜೆಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಟರಾಜ್ ಬೂದಾಳು ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೆ, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವರು ಗೋರಖನಾಥನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾರಣ ಕನಕರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿರುವ ಪ್ರೊ॥ ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಪೌರಾಣಿಕ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಅನುಭಾವದ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂಡಿಗೆಯ ಬೆಡಗಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೋ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೋ' ಎಂಬುದು ಬೆಡಗಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಇಂದ್ರಿಯಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಕನಕರಾಗಲೀ, ತತ್ವಪದಕಾರರಗಾಗಲೀ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮರುಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಜನಪದರಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವರ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗುಪ್ತಸಮಾಜಗಳು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮುಸುಕು ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದರ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಕಂಡ ಪ್ರತಿಲೋಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಜಗಳನ್ನು ಅನುಲೋಮಗಳಿಂದ ಬಚಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಇಂಥಹ ಮುಸುಕು ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಸಂಧಾಭಾಸ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮುಸುಕು ಮಾತಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅನುಭಾವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಶಿವಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು.[೫೧]

(ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್)

ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ನಮಗೆದುರಾಗುವ 'ಎಲ್ಲ' ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೂ' ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ವಚನಕಾರನ ಎಲ್ಲ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಚನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಜೀವಂತ ಸಂದರ್ಭ ಇಂದು ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಲಿಖಿತ ವಚನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಧರಿಸಿ ಇಂಥ ವಚನಗಳು ಇಂಥ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರೂಪು-ಗೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ.[೫೨]

(ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ)

ಬೆಡಗು ಕಟ್ಟುವ ಪರಂಪರಾಗತ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಸುಬಿನ ಬೆರಗಿನಂಶಗಳನ್ನೇ ಬೆಡಗಾಗಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಚನಕಾರರ ಬೆಡಗುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು[೫೩] ಕಾಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ)

---

೫೧. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, 'ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ' ಪು–೧೫೫
೫೨. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, 'ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ' ಪು–೩೯
೫೩. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, 'ಕಾಲುದಾರಿ' ಪುಟ–೮೩

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಮತ್ತು ಕೋಲಾರ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಕನಕರು ಕೂಡ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಪೌರಾಣಿಕ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಓ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿದಷ್ಟು ಕಾಯಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಿಗೆಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಜನಪದ ಲೋಕದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಉಗಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಮುಂಡಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಗಟುಗಳನ್ನೇ ಬೆಡಗು, ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ಬೈಠಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥಹ ರಚನೆಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಪರಿವೇಶವನ್ನು ಕನಕರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಯ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಆತನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು, ಅನುಭಾವದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡವರು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡವರು ಕನಕ–ಪುರಂದರರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಜನಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮುಂಡಿಗೆ ಜನಪದರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಶರೀರ ಜನಪದರದ್ದೇ, ಅದಕ್ಕೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳನ್ನು ತುಂಬುವುದು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಸ್ವಗತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಯಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಎರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ದ್ಯಾವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು ಬನ್ನಿರೆ' ಮತ್ತೊಂದು 'ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬೀರಪ್ಪ' ಎಂಬುದು ಬೆಡಗಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳನ್ನ ಡೊಳ್ಳುಪದದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಕಾಯುವ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಬೆರಗು, ಶೋಧನೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಯಲೊಳಗೆ ಆಲಯವೂ ಆಲಯದೊಳಗೆ ಬಯಲೋ' ಕವಿತೆಯು ಕನಕರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ; ಇದು ಅಪ್ಪಟ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೂ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ದೇಹವನ್ನು ಮನಸ್ಸು, ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ಕನಕರು ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ

ಬಗೆಯ ಕವಿತೆಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕವಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆಯಬಹುದು. ಮಾಯೆ ದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಯ ಬೆಡಗು ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ? 'ನನ್ನಿಂದ ನಾನೇ ಜನಿಸಿ ಬಂದನೆ ದೇವ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬೆಡಗಿನ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ. ಮರಾಠಿ ಸಂತರಾದ ತುಕಾರಾಮರಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ರಾನಡೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಹಲವು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಜನಪದದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ನೊಗ, ಕುಣಿಕೆ, ಮಣೆಗಾರ, ಮಡಕೆ, ತತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇಹದ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುಂಡಿಗೆ 'ಬಯಲ ಬಾವಿ ನೀರಿಗ್ಹೋಂಟಾಳೊಬ್ಬಬಾಲಿ' ಕಾಲಿಟ್ಟು ನೋಗಿಬ್ಯಾಡ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಹೊರಬ್ಯಾಡ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮನಗಿ ಬರಬ್ಯಾಡ' ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಣಿಕೆಯೊಳಗೆ ಜಗದ ಜೀವರಾಶಿ ಎಲ್ಲವ' ಇಲ್ಲಿ 'ಕುಣಿಕೆ' ಸಾವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹರಿಯ ನುಂಗಿತು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ನುಂಗಿತು
ಸುರರಿಗುಂಟಾದ ದೇವರ ನುಂಗಿತು
ಉರಿಗಣ್ಣ ಶಿವನ ಒಂದಲೆ ನುಂಗಿತಲೊ ದೇವ
ಹರಿಯ ಬಳಗವ ಒಂದಲೆ ನುಂಗಿತು

ಹುತ್ತದೊಳಾಡುವ ಸರ್ಪ ಮತ್ತ ಗಜವ ನುಂಗಿತು
ಉತ್ತರದಿಶೆಯೊಳು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ
ಯೋಗಮಾರ್ಗಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವರಾಯ್ನ
ಭಾಗವತರ ಬೆಡಗಿದು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ[೫೪]

ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು. ಈ ನುಂಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡದ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಶರೀಫ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನುಂಗುವ ವಸ್ತು ಮಾಯೆ ಇರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆ ಕುಂಡಲಿನಿಗೆ, ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹುತ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ಪ ಜಾಗೃತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತಗಜ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳದಿಂಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಜ್ಯೋತಿಯನ್ನಿಟ್ಟು', 'ಅಂತರಾತ್ಮ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಪರತೋರು' 'ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಲಿಂಗವಬಯಸಿ ನೋಡು' ಎಂಬ ಬೆಡಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಕನಕರನ್ನು ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ.

---

೫೪. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು (ಸಂ.) ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ್ ಪುಟ–೨೦೬–೨೩೧

ಕನಕದಾಸರು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು 'ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. 'ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತೆ ಏತಕೆ', 'ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳುಮನವೆ' ಮುಂತಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ತಾನು ಇರುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ 'ಅಪ್‌ಡೇಟ್' ಆಗುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ' ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಜಡತೆಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು 'ತಲ್ಲಣಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳುಮನವೇ ' ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯವು ಆಹಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಕುಲಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವ ವಿಧಾನವಿದೆ. ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರದಲ್ಲೂ; ವಾಣಿಜ್ಯ ಲೋಕದ, ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮನುಷ್ಯನ ತಾಳುವಿಕೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸಿದೆ. ರಾಗಿಯ ಮಾತುಗಳು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ತಾನು ಜನಪದ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಎದುರಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ಕನಕದಾಸ ಜನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು. ಇವು ಪವಾಡಗಳಲ್ಲ. ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಚರಿತೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ, ಮೋನಪ್ಪ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ, ತೆಲುಗಿನ ವೀರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯರಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು. ಅವಧೂತರ, ಕನಕರ, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪವಾಡಗಳು ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪವಾಡಗಳೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಿಂಡಿಯ ಪವಾಡದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇನು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಶಿರಡಿ ಸಾಯಿಬಾಬಾಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಜನಪದರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಅವರು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಜಾತಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಈ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕಗಳು.

ಮುಕ್ತಾಯ

'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಾನು ಬದುಕಿದ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಪರಿಸರ, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'ಯು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ, ಬಳಸುವ ಮಾತು, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕವಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಾರಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನಪದರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಗೌಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲೂಬಹುದು. ತಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈವ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಕೂಡಾ ಈ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭ, ಯೋನಿ, ಶರೀರವನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಸಂತಾನವನ್ನು ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಇದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, 'ನಳಚರಿತೆ'ಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಶೃಂಗಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ; ಅದೇ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಬೇಡತಿಯರನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಗೆ ಇದೆ. ಕಿರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು ಎಂದೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನಕದಾಸರು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಯಾನವೇ ವಿಚಿತ್ರ ಬಗೆಯದು. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಕಂಡ ನೋವು ನಲಿವುಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದಾಸತ್ವಕ್ಕೆ ಜಿಗಿತವನ್ನು ಕಂಡ ಕನಕದಾಸರು 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವವರು ಎದುರಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಕವಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕನೆಲೆಗಳು; ಏಕೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು

ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈವತ್ವಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ; ಕವಿಗಳು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ–ದೈತ–ಅದ್ವೈತದ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ, ಜನಪದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಕನಕರಿಗೆ ಜನಪದ ದೈವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಮೇಲುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಮೂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನಕರು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಕನಕರು 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದರೂ ಅದರಿಂದ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕಾಲಕಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಭಕ್ತಿ ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕರ ಭಕ್ತಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಕನಕರ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಜನಪದ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಆಚರಣೆ' ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ನಮಗೆ ಇಂದು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಂಪರೆಯ ಜಾಡು, ಸಂಘರ್ಷ, ಜನಪದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಪಲ್ಲಟ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಂತರ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿರುವುದು ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕನಕರ ಜತೆಗೆ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಬೆರೆತ ರೀತಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂದು ಅನೇಕ ಸಂತರು ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನರು.

ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದರ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಾನು ರಚಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಆದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಇವುಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರಹಪರಂಪರೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಜನಪದರ ಮೂಲವನ್ನು

ತೋರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕವಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಬಗೆಯ ತೋಂಡಿ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ಎಷ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ; ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ, ಉಡುಗೆಗಳು, ಅರಮನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ಜನಪದರ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕವಿಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕವಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಮೌಖಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ, ಜನಪದ ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದರ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಕನಕ ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದವೆಂಬ ಜಾಡನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕೃತಿ ಇದು. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮುನ್ನಲೆಗೆ ತರುವ ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ದೇಸಿ ಸಂತರು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೀತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರೇನು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಾಜದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಕೃಷಿಪರಿಕರಗಳು, ಇವುಗಳ ಮುಖೇನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸಬಲ್ಲರು. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂತರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಡುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ತಮಗೆ ತಾವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಎಂಬ ಹುಂಬತನ ಅವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಂಕಾರವು ಒಂದು ಕೇಡು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಬಹುಪಾಲು ಸಂತರು ಅಹಂಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಾರಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಶೋಧಿಸಿದೆ. ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ಸಂತರ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ. ತಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳು ಈ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ತಲುಪುವ ನಿಲ್ದಾಣವೊಂದೇ ಎಂದು ಹಲವು ಕಡೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಚರ್ಚೆಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯವು ಪಂಪ, ರನ್ನರಿಗಿಂತ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಂಡಿದ್ದ ಅವಧೂತರನ್ನು, ಸಂತರನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವರು

ನಡೆಸಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾರೊಂದಿಗೆ; ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿವೆ, ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನಮಾನಸದ ಒಳಗೆ ಕೂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಂತ ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಕನಕ, ಮೋನಪ್ಪ, ತಾತಯ್ಯ, ಶರೀಫ ಬಂದೇ ನವಾಜ್ ಮುಂತಾದವರ ಕಥನಗಳು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತರ ಪವಾಡಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆ ವಹಿಸಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯವು ಅವರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನಕನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ.

* * * * *

ಅಭ್ಯಾಸ ಸೂಚಿ

ಅರುಣ್ ಜೋಳದ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	–	'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು', ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೨
ಎಚ್.ಎನ್.ಅನುಪಮಾ, ಬಸೂ	–	'ಭೀಮಾಯಾನ' (ಅನು) ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೨ (ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು)
ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿ, ವಿನಯಲಾಲ್(ಸಂ)	–	'ಹೊಸಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು' (ಅನು) ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.
ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ	–	'ಕಚ್ಚೇಗೌಳಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.
	–	'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಶೋಧ'ನಾ ಜಾನಪದ' (ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗೊಟಗೋಡಿ, ಹಾವೇರಿ, ೨೦೧೪
ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(ಸಂ)	–	'ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೨೦೧೦
ಆರ್ಕೆಮಣಿಪಾಲ	–	'ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ', ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೫
ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ	–	'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ', ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧
ಆನಂದಮೂರ್ತಿ ಜಿ. ವಿ.	–	'ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ
ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ	–	ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, (ತತ್ವಪದ ಸಂಕಲನ) ಕನ್ನಡಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು,
೨೦೦೦'		
ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	–	'ಬರದನಾಡಿನ ಬರಹ', ಕಿಟಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೦
ಆನಂದ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ	–	'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಸವಾಲುಗಳು' (ಅನು) ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ
ಕಣಜನ ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ	–	'ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧೂತರು' ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪
ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ	–	'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ', ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

ಕೋಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ.	–	'ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ' (ಅನು) ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಷ್ಕೃತ. ೨೦೧೩
	–	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ(ಅನು) ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ೨೦೧೧
ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.	–	'ಮಾರ್ಗ– ೪' ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪
ಕಲ್ಗುಡಿ ಬಸವರಾಜ	–	'ನಕ್ಷೆ–ನಕ್ಷತ್ರ', ಕನ್ನಡಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್‌ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯]
	–	'ಮೈಯೇಸೂರು ಮನವೇ ಮಾತು', ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೧೩
ಕೋಲಾರ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ	–	'ಕಾಲುದಾರಿ', ಧಾತ್ರಿ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪರಿಷ್ಕೃತ, ೨೦೦೯
ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮ.ಸು.	–	'ಉತ್ತರದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೩
ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್	–	'ಹಳ್ಳಿಯಬಾಳು', ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜಯನಗರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧
ದೇವುಡು	–	'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಟಾನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೩೫
ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ	–	'ಲೋಕಾಯತ' (ಅನು) ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೧೧
ಗೋಪಿನಾಥ್ ಕವಿರಾಜ	–	'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'–೧(ಅನು) ಸರ್ಪ ಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ೧೨ನೇಯ ಕುಸುಮ,
ಕರೀಂಖಾನ್.ಎಸ್.ಕೆ.(ಸಂ)	–	'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ', ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ದ್ವಾರಕನಾಥ್ ಸಿ. ಎಸ್.	–	'ಮಣ್ಣಬಳೆನಾದ', ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦
ದೈವಜ್ಞಗಂಗಾಧರ	–	'ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ', ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಮಾಲೆ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ದಂಡೆ ವೀರಣ್ಣ(ಸಂ)	–	'ಜನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ', ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಕನ್ನಡಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಜವರೇಗೌಡ .ದೇ(ಸಂ)	–	'ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ', ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦
ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕಾ.ತ.(ಸಂ)	–	'ಕನಕಕಿರಣ', ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

ತರೀಕೆರೆ ರಹಮತ್	–	'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮
	–	'ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬
	–	'ಧರ್ಮ' (ಸಂ) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
	–	'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಕ್ರೈಸ್ಟ್‌ಕಾಲೇಜು, ಕನ್ನಡಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮
	–	'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ', ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೧೦
ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್.	–	'ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೬
	–	'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯
	–	'ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ', ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪ್ರ ೨೦೦೨
ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ.	–	'ಮರುಚಿಂತನೆ' ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫
ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ.	–	'ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು', ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೆ.ವೈ	–	'ನೀರದೀವಿಗೆ', ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯ (ಪರಿಷ್ಕೃತ)
ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್.	–	'ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ', ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯
	–	(ಅನು) ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೨
ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ (ಸಂ)	–	'ತೆರದ ಪಠ್ಯ' (ಕಿ.ರಂ.ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು) ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨
	–	'ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪
	–	(ಸಂ) 'ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧

ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ – (ಸಂ) 'ಸಾವಿರಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು' ಅಂಕಿತಪ್ರಕಾಶನ ಗಾಂಧಿಬಜಾರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಎಂ. – 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ', ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೧೪

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ. ಚಿ. – 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,

ಬಿಳಿಮಲೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ – 'ಕೂಡುಕಟ್ಟು' ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೭

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜಿ. ಶಂ. – 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ', ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮಾಲೆ, ೧೯೯೦

ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಸಂ) – 'ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು', ಅರುಹುಕುರುಹು, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೩

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ – 'ಅರಿವಿನ ಕಥನ', ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

ಮುರಳೀಧರ ಎಚ್.ಎನ್. – 'ಮಣ್ಣಿಂದಕಾಯ', ಉದಯಭಾನು ಕಲಾಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು, ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. – 'ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳು' ಚಾಣಕ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಿಜಾಪುರ, ೨೦೧೦

ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ. (ಅನು) – 'ದಾರುಪ್ರತಿಮಾ ನಪೂಜಿವೆ'. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನಮಾಲೆ, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ರಾನಡೆ ಆರ್. ಡಿ. – 'ಕನ್ನಡ ಸಂತರಪರಮಾರ್ಥಪಥ'(ಅನು) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬

– 'ಮರಾಠಿ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥಪಥ' (ಅನು) ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶೀ.(ಸಂ) – 'ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ: ಪರಿಕಲ್ಪನೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ.

ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ(ಸಂ) – 'ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು' ಕರ್ನಾಟಕ
ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಿ. ಆರ್. (ಸಂ) ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಡೇರೆ – 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' (ಅನು) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

	–	'ಶ್ರೀ ವಿಠಲ–ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ' (ಅನು) ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು.
ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮ.ಸು.	–	'ಚೌಂಡರಾಜಕೃತ ನಳಚಂಪು ಸಂಗ್ರಹ'
ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	–	ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪಂಪಮಹಾಕವಿರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜ–ಪೇಟೆ, ೧೯೬೬
ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ	–	'ನಡುಹಗಲಲ್ಲಿ ಕಂದಿಲುಗಳು', ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೪
ರವಿಕುಮಾರ್ .ನ (ಸಂ)	–	'ದೇಶೀ ದರ್ಶನಗಳು', ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ
ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಸಿ.ಕೆ. (ಸಂ)	–	'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತ ಗೊಂಡಿದ್ದು, ೧೯೫೪
ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ)	–	'ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮
ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಸಂ)	–	'ಪಂಪಸಂಪುಟ', (ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಮಾಲೆ) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ : ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್.	–	'ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನಗದ್ಯ' ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೫
ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.	–	'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು', ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.
ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ್	–	'ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು', ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಕೆ.ಇ.(ಸಂ)	–	'ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭಾವ', ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬
ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ(ಸಂ)	–	'ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ತತ್ವಪದಗಳು', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦
ಮಹಾಂತೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು	–	'ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ ಮಹಿಮಾಚರಿತ್ರೆ', ಶಾಬಾದಿಮಠ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಸ್ಟೇಷನ್‌ರೇಡ್ ಗದಗ, ೧೮೯೮
ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ)	–	'ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ', ಹೊನ್ನಾರು ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ಮರುಮುದ್ರಣ, ೧೯೯೧

ಶಂಬಾಜೋಷಿ – ಕೃತಿ ಸಂಪು–೧, ೨, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಕನ್ನಡಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ – 'ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಅಂತ್ಯಜರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ' (ಅನು–ಬಂಜಗೆರೆ) ಚಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀ .ಎಸ್. – 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ) – 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ .ಬಿ. (ಸಂ) – ಕನಕನಸುತ್ತ ಮುತ್ತ : ಸಂಕಥನಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ಕನಕ ಚಿಂತನೆ ಮಾಲೆಯ ಮಸ್ತಕಗಳು, ಕನಕದಾಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು. ೨೦೦೭, ೨೦೦೮, ೨೦೧೧, ೨೦೧೨, ೨೦೧೩

ಸುಧಾಕರ (ಪ್ರೊ.) (ಸಂ) – 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೨' (ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ೨೦೧೨

ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ (ಸಂ) – 'ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗ–೧', ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಕನ್ನಡಭವನ, ೨೦೧೨

ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಎಸ್.ಜಿ. – 'ಯೆಡೆಸಾಲು, ಸಿರಿವರ ಪ್ರಕಾಶನ', ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

ಹನುಮಂತರಾವ್ ಜಿ. – 'ಪಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಗಳು', ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪ (೨ನೇ ಮುದ್ರಣ)

ಹಣಮಂತ ತಾಸಗಾಂವಕರ(ಸಂ) – 'ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವನವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ'–೭, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ೨೦೦೩

ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ(ಸಂ) – ಸಂಪಾದಕರ ಸಮಿತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೬೫

ಕೃಷ್ಣಕೋಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಸಂ) – 'ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂಪುಟ'–೬ ಭಾಗ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ೨೦೦೩

ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಆರ್. (ಸಂ) – 'ಸಿಂದಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂತ ಕವಿಗಳ ಕೀರ್ತನೆಗಳು' ಸಂಪುಟ–೨೦, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ೨೦೦೩

ಪಾಂಡುರಂಗ ಡಿ. ಆರ್.	–	'ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರು ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ವೆಂಕಣ್ಣ ಕವಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು' ಸಂಪು–೨೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩
ಸರ್ವೇಪಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ (ಸಂ)	–	'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ–ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ' – ಮೊದಲನೇ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೦
ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (ಸಂ)	–	'ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಅನು) ಸಂಪುಟ–೩, ಸಂಪು–೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೮
ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ (ಸಂ)	–	'ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರ' : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ

ಹೊಸತು

ಸಂಚಯ

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

ಅರುಹು–ಕುರುಹು

ಅಂಕವಾಣಿ

ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ

ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳು

ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ

(೧) ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಪಂಥ.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ (ಪುಷ್ಯ ಸಂಚಿಕೆ)

ಕೆ. ವೈ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ

(೧) ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳ ಮರುಬಳಕೆ.

(೨) ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳು.

(೩) ಕನಕ ಪರಿಸರ ಸ್ಪಂದನ.

ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು

(೧) ಕನ್ನಡ ಕಾಲುದಾರಿ ಪಂಥಗಳು : ಬಯಲು ಸೀಮೆ.

(೨) ಕನಕದಾಸರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ : ಒಂದು ಹೊಸ ಓದು.

ವಸು ಮಳಲಿ

(೧) ಕನಕ ಕೃಷ್ಣ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ.

(೨) ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನುಂಗಿದ ಜಾತಿಯತೆ.

ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್

(೧) ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆಗಳ ನಡುವೆ.

ಎಚ್. ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ

(೧) ಹರಿದಾಸರ ಜಗದ ಬಗೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

(೧) ಸಂತರ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು.

ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್

(೧) ಸಂತರ ದಾರ್ಶನಿಕ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನೆಲೆಗಳು.